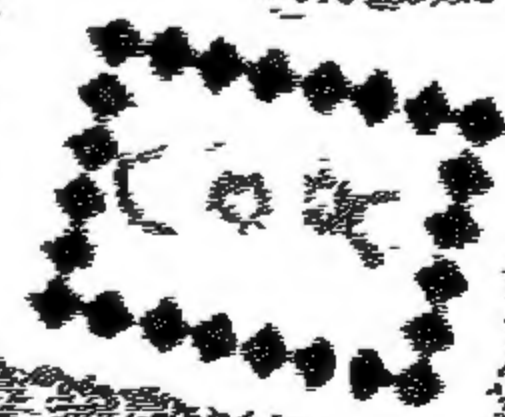


سکات الحکامہ

افانجیل

مالک بن نویر

مثنویات



مکتبہ عینار

مالك بن نبي

أماق جزائرية

الطبعة الثانية

١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م

اهداءات ٢٠٠١

الدكتور / القطب محمد طه

القاهرة

مطبعة دار البيان
شارع البساتين - احاديث الكنائس - عابدين

مكتبة
الدكتور القليل محمد القليل طلبة
لشهاد محمد طلبة شارع محمد طلبة
المصادف ٣ أغسطس ١٩٧٣
مالك بن نبي

آفاق غزالية

للحضارة - للثقافة - للعنفوتية

مكتبة عمارة
للطباعة والنشر والتوزيع
١٣ شارع الجمهورية - أمام مسرح الجمهورية
ت ٩٢٠٢٩٤١

الأهـاء

.. إلى الأمير عبد القادر

إلى البطل الأسطوري للملحمة الوطنية الذي
يجسد شخصه ، في فترة فاجعة من تاريخنا ،
مصير : وطن ، وثقافة ، وحضارة ...

مقدمة

في سنة ١٩٣٨ كانت الجزائر تتعلم أن المقاومة على
مصير العالم ستجرى في ذلك الصدام الذي كان على
الأبواب آنذاك .

ولكى يعلم الوضعية التي تسكتف مصيره الخاص ،
كان الشعب ينتظر كلمة الأمر من مسيريه .

ولكن « زعماءنا » كانوا أكثر تعلقاً بما يُحَاكُّ
داخل : « كهف على بابا^(١) » ، من الاهتمام بالطفرات
التي كانت تَعْتَرِجُ في أعماق الوعي الشعبي .

فقد تُرِكَ الشعب وشأنه إلى الإدارة ، حتى يُقَدِّمَ
كَمُحَرِّقَةٍ إِنْفُوَهَاتِ المدافع . ولقد أراد الاستعمار أن

(١) يعني مقر الحكومة الفرنسية بالجزائر العاصمة في تلك الأثناء .

ينتهز الظروف لكي يضع أقفال ضمان أخرى يوافق بها
وعى « رعاياه » .

وعند نزول الحلفاء في الثامن من نوفمبر سنة ١٩٤٢ ،
بينما كان جميع الطامعين في النفوذ يتآسرون بالجزائر
العاصمة ، لم تبدر أقل حركة عن أى شخص من
« مسيرينا » .

ولكن العاصفة التي اجتاحت العالم ، طوال خمس
سنوات كانت قد فككت مفاصل الأقفال .

فقد كان الشعب الجزائري الذي احتفظت ذاكرته
بعض تبيد من التصريحات المغربية التي صدرت زمن
نرب ، واعيا لمصيره .

ولكي يُنسيه تلك التصريحات ، عمد الاستعمار إلى
إغراقه في حُمّام من الدماء ، وغمسيه في محفل خليع
من الانتخابات المضللة التي كان يرى من ورائها إلى
صرف الجماهير الجزائرية عن وجهتها ، وإلى تقديم بديل

خادع للخارج ، يجعل الرأي الدولي المتواطئ ، أو السيء
الاطلاع ، يعتقد أن الجزائر كانت تقبل على عهد
ديمقراطي تحت رعاية الوالي « نجلان » و « رينه
ماير » ! ...

.. Le gouverneur Naegelen et Rene Mayer ..
ولكنها كانت ساعة التحدي المنقذة التي أرغمت
الشعب الجزائري على أن يتسلم ذاتة لكي يجد نفسه
من جديد . فقد فهم أنه يتعين عليه لكي يتخلص من
عهد يسوده الالتباس و « البوائتيك »^(١) ويرز إلى وضع
النهار ، أن يستعيد القيم التقليدية التي انبنى عليها تاريخه
حتى سنة ١٨٣٠^(٢) .

(١) (Boulitique) . إصلاح شعبي محض ، يطالقه الإنسان إلا
في بلدان المغرب العربي عموماً على : « احترام الدجل السيد
و « الاعتبار » : (démagogie) الرامي إلى اقتناص النفوذ لتصير
أغراض شخصية خسيسة ، عن طريق التضليل السياسي للجماهير .
(٢) يمثل إنشاء منشورات مكتبة « النهضة » مساهمة في ذروع هذه
الحركة الجزائرية ، كما يلتقي خط سيرها مع فكرة الشيخ بن باديس
التي يقول فيها : « إن الذي يكون الأمة ، هو العقيدة ، والثقافة ،
والاعتزاز بالماضي ، وما دام أحد الشعوب لم يفقد هذه المقومات ، فهو
حي ولو كان مستعبداً » . (المقدم)

وكان ذلك يقتضي أن يوجد العقل الموضوعي الذي
يستطيع تحرير هذه التقاليد من ارتهاها « لأوشاب ما بعد
عهد الموحدين » .

لقد قام الشيخ بن باديس ومدرسته بجهود محمود في
هذا الاتجاه ، وإن كان لم يحقق ذلك التحرر تحقُّقاً
تاماً ، لأن طريقة سيرهما قد ظلت رهينة لكل من علم
الكلام والغيبيات .

وكان كتاب « شروط النهضة » يمثل أول جهد
لعقل مسلم يستعيد « للإسلام » معناه التاريخي ، لأن
الإسلام يتكامل ضمنه مع تركيب متآلف وأساسي
للإنسان ، والتراب والزمن .

ولقد أدرك الاستعمار أكثر من ساستنا ، القيمة
الثورية لهذا التعبير الجديد عن الإسلام ، وبقنضينا الواجب
أن نضيف إلى ذلك أنه أقدم على عمل جريء لكي
لا يجد هذا التصور طريقه إلى الوعي الإسلامي .

فالمحاضرات الثلاثة المنشورة هنا تشكل كسلا

متكاملا ، كما تُسَجَّل ضمن اهتمامات المؤلف منذ
حوالى العشرين سنة . وهى تأتى فى وقتها المناسب لتسد
ثغرة فى سياسة جزائرية تزعمها المشاكل العاجلة وتجعلها
تُضيق من هنا بالذات كل فعاليتها .

. ذلك أن السياسة لا يمكنها أن تغير مصير مجتمع
معين ما لم يتم تحديدها فى كنف تصور عام للعالم
باعتبارها التعبير العيني للهوس لثقافة حضارة مُرتبسة
على مُخطّط « تعبئة » : tactique و « استراتيجية »
وطنيتين .

وغداة انعقاد مؤتمر جبهة التحرير الوطنى ، أريد أن
أُح فى هذه المقدمة على أهمية المشكلة المفاهيمية ،
لأن : « المفهومية » ليست مجرد مجموع أفكار شتية ،
ولكنها مُسَيَّرَةُ الطاقات ، والسَّهم الذى يُعَيِّن للجماعة
طريقها فى التاريخ : «

بينما نحن تعلم منذ الاستقلال أننا نمتلك برنامجا : هو
برنامج طرابلس ، ولكننا لا نمتلك مفهومية . وهذا

الفراغ الذى يشغل ويحير الوطنيين الواعين ، يشبع
مطامع بعض المفاهيميين « المشردين من أوطانهم » :
(CosmoPolites) من الدُّخلاء الباحثين عن أرض
موعودة . وإنا لنجد من بين هؤلاء « الثوريين »
أولئك الحانقين الذين كَبَّروا فى اللحاق بموكب الثورة
فى بلادهم وأولئك « المتجعين للسكّلا » : (transhumants)^(١)
الذين ليسوا من هنا ولا من هناك ، والذين نجدهم
تسلسلون فى بلادنا إلى كل مكان^(٢) .

(١) يعنى المقدم شذاذ الآفاق الذين لا ينتمون إلى وطن ، من المرتزة
المتعدين الذين يصطليح الشعب على تسميتهم : « بالخزيين » .

(٢) ويتمين علينا كذلك أن نقوم ذات يوم بتحديد الدور الذى تلعبه
صحافة فرنسية معينة فى تنمية الجزائريين وصرهم عن وجهتهم قبل الاستقلال
ويعلم . فقد تعودنا على الخلعة الوقحة للصحافة اليمينية ، ولكن
رد مكيافيلية ، . (machiavelisme) الصحافة اليسارية أشد
منها فتكا بما لا يقاس لأنها تخفى وراء مدهاتها الدينية رد مقالة ، ترى
إلى تقييم « اللا قيم » : (Les non - valeurs) ومواراة القيم
الحقيقية ، لجرد أنها لا يجد السلوان أو هى تظل سيئة العزاء إذ تجد
قفسها قبالة ثورة تفهم أنها تعد من أجل الشعب الجزائرى وبواسطته هو
وحد . (المقدم)

وهناك أيضاً الذين يتباهون بالنجاحات المشهودة
لبعض النظم الاشتراكية المعينة ولكنهم لا يأخذون في
اعتبارهم حساباً للحقائق الواقعية الجزائرية بما فيه الكفاية .

وإذن فالخطر يهدّدنا في عقر دارنا ، ولذا يجب
علينا أن نفهم الآخرين ونفهم أنفسنا أن مفهومية
شعب ما لا يمكن أن تصاغ إلا من طرف الآدميين
الذين شكّلت جيّلتهم أحداث تاريخ هذا الشعب .
ويزداد إلحاح ضرورة المفهومية بقدر ما تشغل الجزائر
مكانة خاصة في « المغرب » ، والعالم العربي ، وإفريقيا ،
وفي العالم الكادح .

فقد اجتذب بالأمس النضال البطولي للشعب الجزائري
تياراً ضخماً من التعاطف . واليوم أصبح العالم منشعباً
لرسالة الجزائر الجديدة . وهذه الرسالة يجب أن
لا تتنكّر لتضحية شهدائنا ، ولا أن تخيب رجاء
معاصرينا .

وأخيراً وبالنسبة إلىّ وأنا أقدم اليوم كتاب

« آفاق جزائرية » فإنتى لا أنسى إأتنى كنت قد قدمت
بالأمس ، منذ ستة عشر عاماً ، كتاب :
« شروط النهضة » ، فهنا يقوم استمرار موصول للصداقة والفكرة .
وذلك أمر جدير بالتنويه عبر صروف الدهر وتقلبات
الأزمان ؟ ...

الدكتور عبد العزيز خالدي

الجزائر العاصمة في ١٥ مارس ١٩٦٤

تولده

أيها الرفيق ! ها هي ذى الساعة التى يتسلل فيها
شعاع الفجر الباهت بين نجوم « الشرق » !

كل ما هو مقبل على الصبح ، قد بدأ ينتفض ويرتفع
داخل خول الكرى وأطماره ...

قريباً وبشرق « الكوكب الثالى » على كدحك
الذى بدأ فى السهل ، حيث لا تزال المدينة التى هجعت
بالأمس ... نائمة !

ستحمل الأشعة الأولى للنهار الجديد ، بعيداً جداً ...
أبعد من خطاك ... بخلّ عملك المقدّس فى السهل الذى
تبذر ... وسيحمل النسيم الذى يهب الآن ، البذار
الذى تذرّه يمينك أبعد من ظلك ...

أبذر يا أخى الزارع ! فى الأخدود الذى يمتدّ

بعيداً ... من أجلِ جيلٍ قادم ...

ها هي بعضُ الأصواتِ قد ارتفعت ! ... الأصواتِ
التي أيقظتها خطواتُك ، عندما كنتَ تغدو بالحاضرة .
إلى كدحك المبكر .

فهؤلاء الذين استيقظوا بدورهم ، سيلتحقون بك
بعد حين ...

غَنِّ يا أخى الزارع ! لكي تَحدِّوْا بأنشودتك
الخطى المقبلة فى غش الفجر ، نحو الأخدود الآتى
من البعيد ...

وليرتفع نشيدك الطروب ، كما ارتفع نشيد الأنبياء
قديماً ، عندما كانوا يغنون أسحاراً أخرى ، فى تلك
الساعات الملائمة التى تولد الحضارات ...

ولتُحدِّوْا أغنيتك ! أقوى من الجوقة الصاخبة التى
يعلو ضجيجها هناك ...

فها هم قد أخذوا الآن ينصبون بواب المدينة التى

بدأت تستعيد يقظتها ، مرادق سوق الملاهي مع مسلياتها ،
لتلبيه واحتجاز هؤلاء القادمين صوب خطاك . . .

لقد أقاموا الجحوش والمنصات من أجل المشعبذين
والبهلوانات ، حتى يغطى عجبيجهم على نبرات حدائك ...

ولقد أوقدوا المصابيح الخادعة ، حتى يحجبوا بها
النهار المقبل ، ويلفؤوا شبحك بالقتام في السهل حيث
تسير . . .

لقد زينوا الوثن لكي يحقروا الفكرة !

ولكن الكوكب المثالي يواصل سيره الذي لا ينتهي .
وهو لا محالة سيفضي قريبا انتصار الفكرة وأقول
الأوثان ، كما تم ذلك بالأمس ... في « الكعبة » .

مقتطفة من كتاب

« شروط النهضة الجزائرية » سنة ١٩٤٨

مشكلة الحضارة

[محاضرة أُلقيت بلغة الفرنسية) في
الجزائر العاصمة بتاريخ ١ / ١ / ١٩٦٤]

في بعض المنعطقات المعينة من التاريخ ، يتعين على
المجتمع أن يعرف بأي تقويم (أو ميزانية) ينخرط في .
إحدى المراحل الجديدة . ومن هنا يجدر بنا أن
نساءل : - أين كُنْنا غداة الأول من نوفمبر
سنة ١٩٥٤ .

فقد ولدت أجيالٌ جزائرية عديدة وسط الضباب
الذي يُغَشِّي المجتمعات التي تضعها بعض الظروف الفاجعة
على هامش التاريخ .

و داخل الضباب يكون من العسير على الانسان أن
يُشَبِّقَ له طريقاً معيناً ، حتى لَيَنْتَهِي الفرد نفسه إلى
تفقد الصلة مع المجموع ومع الجماعة ، الأمر الذي
يُفْضِي إلى تقويض شبكة الصلات الاجتماعية على
هذا المنوال .

فالجزائري الذي وُلِدَ ضمن هذه الشروط لم يكن

شيئاً آخر سوى مجرد فرد : أى كائن معزول عن جماعة
وُضِعَتْ على هامش التاريخ من جراء « القابلية
للاستعمار » (Colonisabilité) كما أصبحت مفككة
الأوصال بفعل الاستعمار حتى لقد كان يُشبه الفرد الذى
تَبَقَّى على قيد الحياة بعد نوع بشرى مُنْقَرِضٍ
عقب كارثة جيولوجية .

وكانت الفاجعة التى يَعْشُهَا تُشَبِّهُ فاجعة حيوان
« الماموث » الأخير : (Mammouth) المتبقَّى من
العصر الجليدى الأول ، تائهاً عبر البرارى المتجمدة
وغير الرحيمة ، التى لا يعثر فيها على قوته .

وكان الشعب الجزائرى يعيش فى بلاد سُدٍّ فيها
المستقبل أمامه ، حيث كان الفرد يولد والتشاؤم يملأ
أعماقه وروحه ، لأنه كان يفقد الدوافع الوجودية الباعثة
التي تتيح للانسان أن يُسَكِّرْ من نفسه للحياة أو الموت
من أجل شيء معين .

ففى المرحلة التى سبقت عهدَ استعمار الجزائر ، اكتفى

الانسان بمجرد الحياة الخاملة ، واخلاق له ، - لكي
يُغسل نفسه بالنسبة إلى وضعه البائس - ضروباً من
التعلاّت الصوفيّة الكاذبة كان يُقيمها مقام الدوافع
المعلّلة .

واقْد تكفّلت النزعة المرابطة بِبَدء تلك التّعلّلات
مقابل ثمن منخفض أو مرتفع لتَصْرِفَه عن ماضيه ،
وحاضره ومستقبله .

ثمّ ضاعف الاستعمار من خطورة هذه الوضعية ،
جاعلاً من الانسان مجرد « شيء » من جملة أشياءه ،
كما جعل من النزعة المرابطة جهازاً للإرسال مُضطّليها
بإيصال توجيهاته إلى الشعب ، بعد تحويلها إلى دوافع
جديدة مطابقة لمَراَمِه .

وبعد الحرب العالمية الأولى فحسب ، استطاع الشعب
الجزائري أن يخرج من مرحلة ما قبل التاريخ المتفكّقة
مع ما بَعْدَ عَهْدِ الموحّدين ، لكي يَدْخُلَ إلى عالم
القرن العشرين .

فالحركة الاصلاحية ، والحركة الوطنية ، قد ظهرت
إلى النور في هذه الفترة بالذات .

وقد بدأت غشاوة الأوشاب التي سادت ما بعد
عهد الموحدين ، في الانفراط والتفتت ، تحت تأثير
جهد هذا النشاط الأخلاقي والسيامي المزدوج ، الذي
حرر الوعي الجزائري ، وردّه إلى جادة التاريخ .

كما بدأ تاريخ النهضة الجزائرية ، في هذه الفترة
بالذات ، مع تزايد الضغط الاستعماري الذي كان يرمي
إلى استبقاء الطاقات المستيقظة تحت مراقبته .

فالتناقض الانفجاري الذي أدخل الجزائر إلى
حيز الأزمة العصرية ، قد بدأ تاريخه من هذه
الصدّام القائم بين شعب استأنف سيره في الطريق ،
وإدارة أجنبية كانت تعمل على إعاقة هذا السير ،
باستيقاظها لضباب الاستعمار والقابلية للاستعمار ومحافظتها
عليه .

وكان هذا الصدّام يقتضي أن يؤول بصورة حتمية

إلى : الثورة ، للنشاط المسلح لشعب مصر على تقويض
الحواجز التي تسد مستقبله ، عازم على الخروج من
مرحلة القرون الوسطى مهما كان الثمن .

ولقد مزَّقَ هذا النشاط الضباب الذي رانَ
عليه ، وإن كان لم يُزحِ عنه إزاحة تامة ، حيث
تبَيَّقتْ على الطريق بعض الكوِّمات من هذا الضباب
تغشى آفاقنا حتى هذا الحين .

بيدما تستدعى المشاكل التي خلَّفتها لنا العهد الاستعماري ،
والتي تضاف إليها مشاكل عهد الاستقلال ، توفِّر
كل الوضوح الوضيء ، الضروري لحلِّها .

وضمن هذه الشروط بالذات . يواجه الجيل الراهن ،
ضمن خلال نفس المشروع الثوري الذي يضطلع به ، السؤال
الرئيسي التالي :

— ما هي الحضارة ؟ ...

ونحن عندما نضع هذا السؤال ، ربما خامرت

ذِهْنَنَا اَهْتِمَامَاتٌ مُخْتَلِفَةٌ قَدْ يَكُونُ مِنْ بَيْنِهَا اَهْتِمَامُ التَّحْقِصِ
فِي « عِلْمِ الْاِنْسَانِ » : (Anthropologue) ، الَّذِي
يُمَثِّلُ لَدَيْهِ : « كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَشْكَالِ التَّنْظِيمِ لِلْحَيَاةِ
الْبَشَرِيَّةِ » ، فِي أَيِّ مُجْتَمَعٍ مِنَ الْمَجْتَمَعَاتِ النَّامِيَةِ أَوْ
الْمُتَخَلِّفَةِ ، نَوْعًا مُعَيَّنًا مِنَ الْحَضَارَةِ .

وَهَذَا الْاِسْتِعْمَالُ لِاصْطِلَاحِ الْحَضَارَةِ ، أَوْسَعُ بِكَثِيرٍ
مِنْ نِطاقِ الْمَوْضُوعِ الَّذِي نَهْتَمُّ بِهِ ، لَا سَيِّمًا فِي بِلَادِ
مَنْهَكَةِ - عَلَى وَجْهِ الدِّقَّةِ - فِي النُّضَالِ ضِدَّ مِصْأَبِ
التَّخَلُّفِ .

فَإِذَا كَانَ شَكْلُ الْحَيَاةِ الَّذِي وَرَثَتْهُ هَذِهِ الْبِلَادُ عَنْ
عَهْدِ الْقَابِلِيَّةِ لِلْاِسْتِعْمَارِ وَالْاِسْتِعْمَارِ ، يُمَثِّلُ « حَضَارَةً »
فَإِنَّ السُّؤَالَ الَّذِي طَرَحْنَاهُ سَابِقًا يَصْبِيحُ سُؤَالَ زَائِدًا
وَبَلَا طَائِلٍ ...

يَدِينَا يَظَلُّ هَذَا السُّؤَالَ قَائِمًا بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَسْأَلِ الْوَحِيدِ
تَوَاجُهِنَا ، وَذَلِكَ بِاعْتِبَارِهِ عَلَى الْأَقْلَى كَدَّ عَوَقَةٍ
تَسْتَحِجُّنَا لِلْبَحْثِ لَهَا عَنْ حُلُولِهَا . وَهَذَا هُنَا يَتَعَيَّنُ عَلَيْنَا

المزيد من تضيق حيز موضوعنا وإن كان هذا يتم في نطاق اهتمامنا بامتلاك أداة لعمل فعال ، وطريقة تزيد في تمكيننا من الهدف الذي نرى إليه بحيث تضعه في متناول وسائلنا الحقيقية ، أكثر مما يتم في نطاق اهتمامنا باستكشاف وإبراز حقيقة جديدة . ولكي نزيد في توضيح موضوعنا ، نقول : إن المسألة تنحصر في عمل شعب قام بإنجاز ثورته لكي يقذف بالاحتل خارج حدوده ، وهو يريد أن يرسي داخل هذه الحدود ، نظاماً عاماً ، وشكلاً من الحياة يمكن فيهما لكل جزائري أن يجد كل الدوافع وكل الضمانات الضرورية لوجوده .

— فهل هو يمتلك وسائل تحقيق هذه الغاية الطموحة ؟ ...

هذا هو السؤال الذي يفرض علينا تعريفاً أكثر أنضباطاً للحدود التي وضعنا المشكلة في نطاقها .

وإفني فالمسألة لا تتشتمل هنا في اكتشاف حقائق جديدة ، متعلقة بعلم الانسان ، وإنما تتمثل في تسليط

الضوء بقدر الامكان على الطريق المؤدية إلى الهدف .
المقصود ، وفي الاشارة إلى مخرج من المصائب الراهنة ،
وذلك باستفادتنا من سياسة سبق لها أن قامت بصياغة
أختياراتها ، ومن الدلائل المتعلقة « بعلم اجتماع » لا يُغفل
المعطيات الخاصة بوضعيتنا الراهنة ، أو بشروطنا الموضوعية .
كما يقال .

— فما هي هذه الشروط ؟ — ...

لقد أراد علم الاجتماع الذي كرس نفسه منذ نهاية
الحرب العالمية الثانية لدراسة قضايا « العالم البكادح » :
(Le tiers - monde) أن يطلق على مجموع مشاكل
هذا العالم مصطلحاً : « التّخالف » .

ولاريب في أن هناك ميزة منهجية معينة ، في عملية
تخفيض عدد هذه المشاكل بالرجوع بها إلى الوحدة التي
تمسكنا من تركيز وسائل التفكير العقلي بدلاً من تشتيتها ،
وهذا في صورة ما إذا لم نُؤدِّ بنا عملية التّخفيض
تلك - على غير علم منا - إلى التّغيير من طبيعة المشكلة

وبالتالى الى تعبير طبيعة النتيجة النظرية ، التى يجب أن تجد
ترجمتها فى عمل اجتماعى حقيقى ، يتناول معطيات عينية
ملموسة ، كما يجب أن تسجل ضمن : برنامج واتجاه سياسة
واقعية ، واعدة لأهدافها ، مدركة لوسائلها .

وفى مراعاتنا لذلك الاحتراز وهذا المقصد ، يكون
من المشروع بالنسبة إلينا أن نتناول موضوعنا تحت
زاوية التخلف ، حيث لا تفهم من هذا المصطلح معنى
التفسير أو النتيجة لتحليل مشاكلنا ، ولكن بأننا
له كجورد تعبير شامل لها .

ويتم تحديد نفس هذا المصطلح بمقابلته مع مصطلح
آخر ، يشير إلى الظاهرة العكسية المتمثلة فى : النمو .

ونحن نعلم أن هاتين الظاهرتين تجدان ترجمتهما فى
صورة : « منحنيات يانية » : (diagrammes)
اقتصادية تتميز بطابعها كلاً من الانتاج والاستهلاك ، وذلك
على سبيل المثال فيما يتعلق بالورق ، والقمح ، والكهرباء ،
أو بالأرقام المطابقة لتوسط المداخل الفردية السنوية .

وهو الأمر الذى يؤول إلى نفس النتيجة .

ويمكننا أن ننظر إلى هذه الأرقام ، فى اعتبارنا لها بالنسبة إلى سنة ١٩٥٥ ، لوجودها فى حوزتنا ، حيث نلاحظ أنها تتراوح بالنسبة إلى السنة المذكورة بين : ١٨٣٥ دولاراً فيما يتعلق بالولايات المتحدة ، وبين : ٣٨ دولاراً فيما يخص « ليبيريا » أو « أندونيسيا » . وبين أقصى هذين الطرفين توجد سائر الأرقام المتوسطة لبقية البلدان الأخرى ، مهما تكن درجة ندوها .

ولنَقُـم حينئذ بإبداء ملاحظة بخصوص الحد الأدنى أو المناسب من الدخل الذى يمكننا أن نعتبره كافيًا لتلبية حاجات بلاد متخلصة من جميع علامات التخلف ، ونقص الاستخدام ، والامية (أو اللاأبجدية) ، ونقص التغذية إلخ ...

فهذا الدخل الذى يمكننا أن ننظر إليه باعتباره العتبة المفضية إلى النمو ، هو متوسط دخل الفرد فى اليابان ، حيث يبلغ بها : ٢٠٠ (مائتى) دولار .

والآن ولكي نجعل هذه الأرقام ذات دلالة بالنسبة إلى موضوعنا ، فلنقسم بتوزيعها على الخريطة الجغرافية ، بالطريقة التي نوضع على غرارها الأعلام الصغيرة على إحدى خرائط ضباط أركان الحرب كعلامات للمواقع الخاصة بكل جيش من الجيوش على حدة ، في إحدى جبهات القتال .

ومفهوم أن الأرقام الموزعة على هذا النحو ، تصور لنا بهذه الطريقة المناطق المتحادة لكل من النمو والتخلف .

وعندئذ تتبدى أمامنا ملاحظة تفرض علينا نفسها : فحداً هاتين المنطقتين يرتسمان على الخريطة ، كحدّين لقارتين متباينتين : تشمل إحداهما جميع البلدان المساهمة في مؤتمر باندونج على وجه التقريب ، أغنى المساحة المناهزة لنصف الكرة الجنوبي ، بينما تتضمن المساحة الأخرى رقعة البلدان النامية التي تشمل بالتقريب سائر منتصف الكرة الشمالي .

ومن شأن هذه الملاحظة أن تُدخِلنا بِقَدَمِ راسِخةٍ
إلى صَنَمِ موضوعنا ، لأنَّ تحديدَ مكانِ الوقائعِ الاقتصاديةِ ،
يُمَثِّلُ في نفسِ الوقتِ تحديداً لمكانِ أسبابِها أو عوالمِها :
إِذِ المؤَكَّدُ أن كلَّ مساحةٍ تحتوي في داخلِها على
حقيقتها الاقتصاديةِ الخاصةِ بها ، كما تحتوي في نفسِ الوقتِ
سائرَ الاطراداتِ المتساوِقةِ التي تفسِّرُها .

فالنمو والتخلف يُفسَّرُ كلُّ منهما داخلَ المساحةِ التي
تكتنفه ، بمجموعةٍ من الأسبابِ المتطلِّبةِ للعرضِ على
التحليلِ التاريخيِّ . مفهوم : « حَقْلُ الدِّراسَةِ » الذي استخرجه
« أرنولد توينبي » : (A. Toynbee) في المجالِ
التاريخيِّ ، يمتدُّ هنا ليشملَ المجالَ الاقتصاديَّ كذلك .

فنعنَّ عندما نُطرحُ السَّؤالَ التَّالِيَّ : - ما هو النموُّ ؟ -
وهو سؤالٌ يهمُّ بطبيعةِ الحالِ كلَّ بلادٍ مُهمِّكةٍ في مواجهةِ
مشاكلِ التخلفِ — لا نَكُونُ إِذَنْ مُنصرفينَ إلى عملِ
أحدِ هواةِ التَّسليةِ بالفنونِ الجميلةِ . إِذْ أَتانا نُطرحُ السَّؤالَ
على النقيضِ من ذلك ضمنَ اهتمامنا باستخلاصِ درسٍ من

تجربة معاشة غنية وحيّة ، تقع نتائجها تحت أبصارنا في سائر
البلدان النامية ، مع بقائنا أحراراً في تحوير حدودها إذا
لزم الأمر حتى تتمكن من تبكييفها مع حالتنا الخاصة
وهذا بشرط أن نحتزم قانونها مع ذلك

وتشتمل هذه التجربة في أساسها بالنسبة إلى البلدان
المتخلفة ، تحت المظهر النوعي للتصنيع الذي أصبح بالفعل
مَنَاطَ جميع مطامح كل البلدان « الأفريقا سيوية »
وسائر مؤسساتها .

إلا أن هذا المفهوم لا يحقق بطريقة واحدة ، فهناك
الطريقة التي تم بها تصنيع اتحاد الجمهوريات الاشتراكية
السوفياتية ، حيث وضع « لينين » : (Lenin) قاعدة
ذلك التصنيع عندما أعلن الشعار الشهير الذي نادى فيه
بأن : - (الشيوعية هي « السوفيات ^(١) » : (Soviets)
مع الكهرياء) ، وهو الشعار الذي يقتضى قاعدة انطلاق
مفاهيمية معينة .

(١) أي مجالس مندوبي العمال والفلاحين ، والجنود بالاتحاد السوفيتي

ويمكن أن يُنجزَ التصنيع كذلك على النحو الذي
تسم في اليابان ، باقتصارها على مجرد تبني مناهج ومطامح
مناوئها ، أى يصنع أسطول مثل انكلترا ، وإعداد
صناعة مثل فرنسا أو ألمانيا ، وبطريقة احتلال المستعمرات
كما هي الحال بالنسبة إلى هولندا ، وإيطاليا إلخ ...

إلا أن تجربة التصنيع لا تقترن بالاقادة النظرية المرجوة
منها ، إلا حيث أتيح لها أن تعأره ضمن شروط عارية ،
ودون ما إرغام من الخارج .

وفي أوروبا الغربية بالذات تبدى هذه التجربة أمانة
في شكلها النقي ، أى في صورتها المتخلصة من كل
الأعراض المفاهيمية ، وفي عدم ارتباطها بغير الوقائع
الاقتصادية المحضة .

وعلى هذا يجب علينا متابعة أطرافها المتساق في
أوروبا بالذات ، إذا أردنا أن نستخلص منها درساً
يفيدنا .

ويمكننا النظر إلى هذا الاطراد بصورة مشروعة
باعتبار أنه قد بدأ نقطة انطلاقه بالآلة البخارية . كما أنه
من المشروع أن نقوم بعزل مثل هذا الواقع ، ليس
فحسب لأن جميع نتائج الترتبة عليه فيما بعد : الاقتصادية
منها والاجتماعية ، هي التي تكون الواقع القابل للترقيم
الذي يشار إليه بمصطلح النمو ، ولكن لأن ظروف
تكوينه الخاص كذلك — وأعني بها سائر سياق ذلك
التسلسل الذي سبقه ، والواقع في نطاق اختصاص علم
الاجتماع — تظل هي نفسها بالنسبة إلى جميع الوقائع المماثلة
التي تندرج هي الأخرى داخل نفس الاطراد ، قبل
الآلة البخارية أو بعدها .

وبناء على ذلك فإن سائر تلك الوقائع نجد جميع أسباب
عمومها ، وجميع تأثيراتها الاقتصادية والاجتماعية داخل نفس
تلك المساحة التي سبق لنا تحديدها منذ قليل بأرقام متوسط
الدخل الفردي السنوي ، المنحصرة بين : ٢٠٠ (مائي)
دولار ، و ١٨٣٥ دولاراً ، أعني مساحة ظلت مستمرة

الامتداد منذ عهد « غو تيرغ » (ا)، وأصبحت تشمل
اليوم ما يناهز نصف الكرة الشمالى .

وحتى الوجوه المحيطة بالوقائع الكبرى لهذا الاطّراد
نجدها تنتمى لنفس هذه المساحة : فالعالمان اللذان أنجزا
الآلة البخارية على سبيل المثال هما : « دنيس بابان »
و « وات » (ب) .

ويمكننا أن نختار وقائع أخرى من مثل : - القنبلة
الذرية ، أو « القطر » لصقول كيميائيا :
(le coton mercerise) — فنجد ظروف تكوينها
تشغل نفس الرقعة الجغرافية .

وكذلك الشأن بالنسبة إلى النموّ الذى يشمل داخل
الطراذ جميع هذه الوقائع ، والذى أصبحنا اليوم نحدد
عن طريق المقابلة معه مجموع المشاكل التى نشير إليها بكلمة
« التخلف » ، فهو يمثل ظاهرة أوروبية : كالحروب الصليبية
وعهد الإصلاح ، والنهضة ، والرأسمالية ، والاستعمار إلخ ...

(أ) يجد القارىء بعض الترميزات التوضيحية المشار إليها بالحروف
الابجدية فى ذيل المحاضرة .

جميع الأسباب التي أنتجت هذه الوقائع تشغل منذ أربعة
عرون على الأقل ، رقعة ما انفكت متواصلة الامتداد منذ عهد
« كريستوف كولومب » : (Christophe Colomb) .

والنمو الذي يتم ضمن البعد الاقتصادي ، ليس
سوى فترة زمنية من النمو العام لحضارة أوروبا داخل
المكان والزمان : إنه المظهر المادي لهذه الحضارة .

وإذن فإن جميع الوقائع التي تتساق في تسلسل
ضمن أطرافها منذ الآلة البخارية ، أو ابتداء من آلة
الطباعة ، تُعدّ وقائع حضارة . كما أن جميع الأسباب
التي تُنتج هذه الوقائع ، وجميع ظروف تكوينها ناجمة
عن نفس السبب العام ، وعن نفس الظرف الرئيسي :
الذين هما بكلمة واحدة : - حضارة أوروبا التي تعدّ
الرحيم الحقيقي لكل جزئية من تفاصيل النمو الأخلاقي
والاجتماعي للانسان المنتمى إلى مساحتها .

ومن ثمّ فالحضارة هي التي تمنح إذن للمجتمع مع
هذه القدرة الاقتصادية التي تميزه بخصائصها كمجتمع نام ،

إرادة استخدام هذه القدرة في حل جميع المشاكل ،
وخاصة المشاكل التي تواجه المجتمع المتخلف بمدى أشد
من القسوة . كما أن الحضارة هي التي تشكل هذه القدرة
وهذه الإرادة اللتين لا تقبلان الانفصال عن وظيفة المجتمع
الناسي ، داخل المساحة الخاصة به : في إشعاعه الثقافي ،
والاقتصادي وحتى في توسعه السياسي أو الأمبريالي
كذلك .

ولهذا يجب علينا الآن أن نثبت من أمر تعريف
الحضارة الذي سبق لنا اقتراحه فيما سلف من وجهة نظر
متعلقة بعلم الانسان ، وهي الوجهة التي لا تريد تناول
الموضوع من زاويتها ، لأن الحضارة يجب أن تحدّد من
وجهة نظر وظيفية : فهي مجموع الشروط الأخلاقية والمادية
التي تتيح للمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده ،
في كل طور من أطوار وجوده ، منذ الطفولة إلى
الشيخوخة ، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك
من أطوار نموه . فالمدرسة ، والعمل والمستشفى ، ونظام

شبكة المواصلات ، والأمن في جميع صورهِ عبر سائر
تراب القطر ، واحترام شخصية الفرد ، تمثل جميعها أشكال
مختلفة للمساعدة التي : يريد ، ويقدر المجتمع المتحضر على
تقديمها للفرد الذي ينتمي إليه .

ولكن إذا كانت هذه الإرادة ملازمة لجوهر الحضارة
ذاته ، ومتضمنة في معطياتها الأصلية ، في شكل : إحسان
أو صدقة ، أو زكاة إلخ مثلاً ، فإن قدرتها
تشكل بصورة تدريجية ، لأنها لا تكُون في البداية
سوى معطى مُضَر .

فالمجتمع النامي الراهن ، أي المجتمع الغربي ضمن
حدوده الحاضرة ، أعني مع المجتمعات التي استوحت
نموذجهُ ، لم يكن منذ بضعة قرون مضت سوى معطى
مُضَر في ذاتية مجتمع القرون الوسطى المسيحي ، فارادة
هذا المجتمع كانت تحمل بذرة قدرة المجتمع الأول .

ولهذا فنحن عندما نريد أن نضع أصل النمو الاقتصادي

للحضارة الراحة موضعه ، لا يتعين علينا أن نضع هذا
الاختراع أو ذاك - من مثل الآلة البخارية ، ونول
« جكار » (ج) والبوصلة ، وآلة الطباعة - باعتباره
مصدراً لذلك الأصل ، ولكن جميع الظروف التاريخية
التي تَخَلَّقَتْ فيها بذور كل الأفكار ، وكل ضروب
الخلق والانشاء ، وكل انتاجات هذه الحضارة .

فجميع ضروب الخلق هذه ، لا تقبل التصور إلا
ضمن الشروط العامة لحضارة معينة ، وليس ضمن أبعاد
عبقريّة إنسان مفرد ، ولا حتى بضع مئات من العباقره ؛
فأمثال : « غاليليه » (Galilée) و « ليوناردى فانشى » :-
(Léonard de Vinci) و « ميكال آنج » :
(Michel - Ange) و « دانتى » : (Dante) ومن
لف لفهمهم ، ليسوا هم الذين صنعوا النهضة ، ولكن
شروط هذه الأخيرة هي التي صنعتهم .

وهنا يكون من الملائم أن نتوقف عند خلاصة ذات
أهمية نظرية وعملية بالنسبة إلى بلاد كالجرائر جندتها

مشاكل التغلف ، فإبداع شيء ما ، أو إنشاؤه ، أو اكتشافه لا يسبق الظروف العامة التي تصبح فيها العبقريّة البشريّة منتجة ضمن مساحة محدّدة ، ولكنّه يتلو هذه الظروف . وذلك أن اطّرادات التاريخ لا تقبل النكوص على أعقابها وبعبارة أخرى فالزمن لا يدور في حلقة مغلقة . « فابن سينا » لم يكن يعدو مجرد معطى مُضمر ضمن أحد : « الصُّبغيات ^(١) » والظروف العامة للمجتمع الاسلامي في عصره هي التي حقّقته بالصورة التي برز عليها إلى الوجود .

ويمكّتنا أن نترجم ذلك بطريقة أخرى ، بالاستناد إلى تلك القاعدة المعروفة في المنطق الدّارج ، والقائلة بأن النتيجة لا تسبق سببها ، أو بالاستناد كذلك إلى مجرد الإدراك السليم للفلاح الذي يعلم أن المحراث لا يوضع أمام الثيران .

وكل ذلك يسمح لنا باستخدام صيغة نسكوّن بديهيّة

(١) يترجم العربون كلمة « كروموزوم . Chromosome (بالصبغي) أي بتذكير المفرد ويجمعونها على « صبغيات »

أساسية بالنسبة إلى هذا العرض : فالحضارة هي التي تصنع منتجاتها : (الآلة البخارية ، والثلاجة ، أو الطائرة سواء) وليست منتجاتها هي التي تصنعها . ولقد تمّ التثبت من أهمية هذه البديهية المقررة في علاقتها بكل من « علم المناهج » *Methodologie* وعلم الاجتماع « بطريقة الخلف » *Par l'absurde* . على نحو من الأنحاء ، في المجتمع الاسلامي منذ قرن من الزمان ، كما سنقوم ببيان ذلك فيما يلي .

فلو كانت النهضة الاسلامية قد اعتمدت أقل منهج نقديّ إزاء ما استعصى عليها حله من مشاكل ، لا تضح لها ذلك « الخلف » (أو تلك اللامعقوليّة ، بطرحها لمجرد هذا السؤال البسيط :

— « هل كان هناك قبل الآلة البخاريّة ، وقبل « ليوناردى فانشي » ، وقبل « القديس توما الأكويني » (*Saint Thomas D'Aquin*) شيء ما ، وأطراد تاريخي معين ، انطوى في داخله على بذرة جميع اللحظات الزمنية لفكر المجتمع الغربي ونشاطه ابتداء من تشكّل هذا المجتمع الذي لا زال ينطوى حتى هذا الحين على بذور نجيلها ؟ » .

وإذا كان الجواب على هذا السؤال بالاثبات فهلاً
يتعين علينا عندئذ أن نُعطى اسماً خاصاً لهذا الاطراد ،
وأن نطلق عليه بالتالى اسم : الحضارة الغربية ؟ ...

والبدئية التى اكتفينا بابرار أهميتها فحسب ، عن
طريق هذه الملاحظات البسيطة ، نخوّل لنا التمكن بصورة
أفضل من الخصائص الأساسية للتجربة التى بدأت فى
المجتمع الاسلامى مع حركة النهضة منذ قرن من الزمان .

لقد بدأت هذه النهضة غداة حَدَثٍ غريب فى ظاهره
عن تاريخ هذا المجتمع ، وأعنى بذلك : « تمرد السيپاى » :
(أو الجنود الهنود بالجيش الانكليزى) (د) الذى
حدث سنة ١٨٥٨ ، وكان لما ترتب عليه من نتائج
بالنسبة إلى « الوضعية القانونية » الاسلامية للهند ، دوى
هائل فى العالم الاسلامى ، لأن « جمال الدين الأفغانى »
قد قام بتجميع أصدائه ، كما تولى مع تابعه « الشيخ
محمد عبده » شرح هذه الأصداء وبثها باضفاء الطابع
المأساوى عليها أثناء تقديمها للجيل الذى عاصره .

ولقد بدأ تاريخ حركة الاصلاح منذ هذا العصر .
فكيف أتيح لها أن تجد ترجمتها ضمن وقائع العالم الاسلامي
التاريخية ، والاجتماعية ، والسياسية ، وخاصة بالجزائر ؟

إننا لا ندعي أن نقدم لذلك كله في الاطار الضيق
لمحاضرة ، دراسة متقضية مستوعبة لجميع التفاصيل .
وإنما نقتصر على القول بأن هناك تطورا معينا قد
بدأ بالفعل منذ ذلك الحين ، في العوائد ، والافكار
الدارجة ، وفي بعض الوقائع الاجتماعية المعينة ، متخذة
في بعض الأحيان أشكالا سياسية تعمل بمقتضى النزعة
« اللابيكية » (غير الدينية) في كثير أو قليل ، من
قبيل « ثورة تركيا الفتاة » سنة ١٩٠٨ ، أو هو يتخذ
أحيانا اخرى سياقاً اصلاحياً ينصرف اهتمامه إلى
استخدام القيم التقليدية للإسلام في النزاع المفاهيمي
والسياسي للقرن العشرين ، بعد تجديده لها في قليل
أو كثير .

ولكن هذه الحركة كانت ترمي من كلا جانبيها في

نهاية الحساب إلى أن تَمَهَّرَ المجتمع الاسلامى بالوسائل
الملائمة للدفاع عن ذاته أو لتبرير نفسه ، بدل أن تقوم
بتحويل الشروط الواقعية والأساسية لهذا المجتمع .

ومن أجل الدفاع عنه كانت المشاكل توضع ضمن
حدود كمية ، أى باعتبار : « كميات الأشياء » الضرورية .
وقد كان نفس شعار « جمال الدين » الذى يقول فيه :
« لو أن جميع الهنود يبصقون معاً ، لأغرقوا الجزر
البريطانية فى بحر من اللعاب ! . . » ، يشير إلى أن
« النهضة » كانت تنزاق فى طريق : « الشيئية » :

“ Chosisme ”

إلا أنه يجب علينا أن نضيف إلى هذا أن « الأفغانى »
العظيم قد ترك لنا أفكاراً كذلك ، فيما كتبه من أجل
الدفاع عن العالم الاسلامى . وفى النهاية ، اُبتدِعت من
أجل تبريز هذا العالم آلة ذات مقطع مزهوج : فقد
تمت المحافظة على دَائِقة القيم الاسلامية أو أعيد إنشاؤها
لمواجهة سيطرة الغرب الثقافية عليه . ولكن فى الوقت

الذى كان يُواجهُ فيه الاستعمار على هذا النحو ، كان يُحتَفظُ بمعطيات القابلية للاستعمار ، أو هي كانت تُشركُ دون مساس بها .

وأشخاصُ الجيل الذى عاصرته ممن قرأوا كتاب : « الأفلام الأخلاقى للسياسة الغربية فى الشرق » لمؤلفه التركى : « أحمد رضا » ، أو كتابات « شكيب أرسلان » كانوا فى الحقيقة يقرأون أعمالا للدفاع والتبرير ، وليس أعمالا للبناء والتوجيه .

فبدل أن تُترجم الجهود الذهنية عن نفسها فى صورة مذهب دقيق للنهضة ، ومنهاج منسجم ، كانت تنطلق فى صورة شعلات دفاعية أو - جدالية . وكان المؤلف المنهجى الوحيد الذى خلفه « جمال الدين » يتمثل فى مجادلة ضد « المادية » - أو « التأشورية » حسب تعبير كاتبه - وهو الكتاب الذى يتعين علينا أن نقرن به المجادلة المدوَّبة لتلميذه « محمد عبده » ضد « رينان » : (Ernest Renan) .

والاصلاحُ الجزائريّ نفسه ، لم يكن بالأجمال سوى
عجالة ضد المرابطة والاستعمار .

إلا أن فكرة المذهب كانت تساور العقول في ذلك
الجيل أو الذي يليه ، كما يشهد بذلك مؤلفٌ لكاتب
ليس معروفاً بما فيه الكفاية ، وأغنى به : « الكواكبي »
(هـ) ، الذي كان كتابه : « أمّ القرى » يمرّ على
التكتم بالجزائر حوالى سنة ١٩٢٠ . ولكنه لم يكن سوى
عمل من صنع الخيال ، أُعيد « كُفَصِّل المشاهد » :
(Scénario) لضرب من « المجمع الدينى » التخيلى
المنعقد فى « مكة » من طرف علماء جميع بلدان الاسلام
على أن الموضوع لم يُتناوَل هنا أيضاً إلا من زاوية
الدفاع عن هذه البلدان ، دون أى اهتمام بالتخطيط ،
أو بالاعداد للتخطيط .

ولكى تتمثل ما ينقص جميع هذه الجهود الذهنية ،
يجب أن نتصور أحد أعمال « ماركس » : (Marx)
أو « أنغلز » : (Engels) أو « لينين » فى اقتصاره

على مجرد نقد المجتمع الرأسمالى ، دون ما نظر إلى نواقص الطبقة العاملة ، أو انفتاح على بناء المجتمع الاشتراكى .

وأخيراً فإن المشكلة التى كان يجب أن تطرح فى العالم الاسلامى منذ ما يزيد عن نصف القرن . ضمن حدود حضارة معينة ، ولكن على مستوى أسس هذه الحضارة وإرادتها وقدرتها ، قد تم وضعها على مستوى منتجاتها .

أو إذا أردنا التعبير عن ذلك بصورة أخرى ، نقول أن المشكلة قد وضعت على مستوى حاجات مجتمع انخرط مُنذُئذ فى طريق « الخيال » : (l'utopie) ، والاشيئية ، والتكديس الذى سيقوم بتحليله .

فبدل تناول الموضوع بطريقة « جبرية » ^(١) تمكّن من الإشارة إلى حل قابل للتطبيق على مستوى مجتمع تقوم فيه نفس المشكلة ، كالمجتمع الغربى طوال عصر

(١) (algébrique)

النهضة ، تم يبنى طريقة سير « حسائية » تعالج كل حالة على حدة : فعوض معالجة وضعية تاريخية عامة ، تمت معالجة قضايا سياسية مختلفة .

بينما العوامل التي أثرت منذ قرون على وضعية البلدان الاسلامية ، لم تتشكل داخل الحدود الوطنية لبلاد معينة ، ولكن داخل المجال الذى تكتنفه رقعة الحضارة الاسلامية ، أى الرقعة التى يطلق عليها « تويني » : « حقل الدراسة » .

وإذا كانت الأسباب المحلية هى التى تحدد المظاهر السياسية لكل بلاد ، وهى التى تدين لها الجزائر مثلاً بما جعلها تؤول إلى مستعمرة فرنسية على وجه التخصيص ، بدل أن تصبح مستعمرة انكليزية أو برتغالية ، خلال مائة وثلاثين عاماً ؛ فان الأسباب التاريخية العامة هى التى تحدد الشروط الواقعية للتخلف فى أى بلاد متخلفة . وليس من عمل الصدقة ان تم إدماج « ليبيا » و « تونس » و « مصر » على سبيل المثال وبالتوالى ، ضمن النظم .

السياسية لكل من : إيطاليا ، وفرنسا ، وانكلترا في
قليل أو كثير ، ولكنها لم تندمج داخل النظم
الاجتماعية — الثقافية لهذه البلدان النامية . فقد كان
لهذه البلدان العربية الاسلامية والافريقية الثلاثة طوال
العهد الاستعماري ، ثلاث وضعيات قانونية سياسية مختلفة ،
ولكن وضعيتها الاجتماعية — الثقافية كانت هي نفسها على
وجه التقريب . ذلك أن العوامل المحلية تحقق التباين ،
بينما تعمل العوامل العامة على الوحدة .

ومشاكل الانسان تظل متوقفة على هذه العوامل
الأخيرة بالخصوص ، ذلك أنها : مشاكل حضارة .

ولقد ترتبت على الواقع المتمثل في إهمال العالم
الاسلامي لهذا المظهر ، النتيجة التي نشاهدها : حيث
اقتحم الزَّيُّ الاوربي ، والبوقُ ، والطنبور ، والهاتف ،
والسيارة ، شتى بلدان العالم الاسلامي بصورة مفاجئة منذ
خمسين سنة ، ولكن مشاكل التخلف ظلت راسخة القدم
داخل هذه البلدان .

فقد أردنا بدل الاضطلاع بتشيد حضارة ، أن نقوم
بتكديس منتجاتها .

ولم يكن عمل النهضة الاسلامية طوال السنوات
الحسين الأخيرة ، يمثل تشييداً ، ولكن تكديساً للعتاد .

فعملية البناء لم تبدأ بالعالم الاسلامي إلا سنة ١٩٥٢
في مصر ، ومع ثورة أول نوفمبر سنة ١٩٥٤ بالجزائر .

ولكن روح التكديس و « الشيئية » ، التي يجب
التخلص منها ، ما انفكت مستمرة البقاء ، وهي قد
تجدى أحياناً تحت مظهر مشتط في البرز : وذلك
عندما نلاحظ - إذ نعب العالم الاسلامي - أربعة أجهزة
للتكليف الهوائي في مقصورة أحد رؤساء المصالح ، أو
خمس أجهزة هاتفية على مكتبه ...

وهذا التكديس للأشياء يزدوج على العموم مع
تكديس للأشخاص : فالمسكان الذي يجب أن يشغله
خمس موظفين أو مستخدمين ، يوضع فيه أحياناً خمس

- عشر أو عشرون ، بطريقة تزدوج بها مشكلة البطالة العادية مع بطالة خاصة ناشئة عن الواقع المائل في استحداثنا لموظفين دون أن نستحدث وظائفهم . ومفهوم جيداً أن جميع ذلك يتبدى في حسابات التقويم الاقتصادى والنفسانى لبلاد تبحث عن التماس من شروط التخلف ، ويتعين عليها أن تستخدم لبلوغه جميع ما يقع تحت طائلها من الآدميين ، والأفكار ، والأشياء المادية .

وعندئذ تتجأ لا معقولة المنهاج المعتمد بصورة تامة التاكيد ، لأنه لى يتسنى لنا صنع حضارة ابتداء من منتجاتها ، حتى ولو كان هذا الأمر قابلاً للتصور من وجهة نظر متعلقة بعلم المناهج - ونكرر أن هذا أمر غير معقول - فهلا يزال يتعين علينا أيضاً أن نكون قادرين على اقتناء جميع منتجاتها . الأمر الذى يعد استحالة محضة من وجهة النظر الاقتصادية .

إن هناك ما يدعونا إلى الالتاح على هذه النقطة هنا ، فالواقع المائل فى امتداد نهضة العالم الإسلامى عبر قرن

كامل من الزمان ، دون أن تتوصل حتى الآن إلى النتيجة التي بلغتها مجتمعات أخرى انطلقت من نفس النقطة ، لا يعزى لفقدان الوسائل ، وإنما يرجع إلى فقدان الأفكار . ولكي نستشهد بمثال لنجاح يمكنه أن يوحى لنا بفاعلية منهاجنا ، نستطيع اتخاذ « اليابان » كحد للمقارنة . فقد كانت هذه البلاد سنة ١٨٥٣ م - (وهي الفترة تلت فيها التذير الذي تهددها بالانفتاح لتوسع الغرب) — في نفس النقطة التي كان يوجد بها العالم الاسلامي حوالي سنة ١٨٥٨ م . ، (وهو التاريخ الذي اخترناه منذ حين كنقطة انطلاق للنهضة الاسلامية) . وبعد الفارق بين هذين التاريخين زهيدا عندما نُضْفِيهِ على ما يناهز القرن من الزمان . وإن كانت النهضة اليابانية لم تبدأ في الواقع إلا عقب سنة ١٨٦٨ م ، « مع عهد الحكومة المستنيرة » الذي يسمى فيها بعهد « الميجي » : (meiji) . (و) .

وقبل نهاية القرن الأخير كانت اليابان قد دخلت

امرة القوى الكبرى . ولقد أمكن التحقق من ذلك ،
ولاسيا منذ الحرب الروسية - اليابانية الشهيرة ، التي بلغ
منها ان سرَّبتْ نفحةٌ ملحميةٌ للشعر العربي في ذلك
الأوان ، كما تذكّرنا بذلك قصيدة « لحافظ إبراهيم »

- لكم نظمنا من قصائد جميلة حول نهضتنا . في
الوقت الذي كانت فيه اليابان تتوج نهضتها بانتصار أراق.
ما لا يُستهانُ به من المداد في أوروبا ، حيث كان
« غليوم الثاني » (ز) يتحدث عن : « الخطر الأصفر »
وعن « الرجل المريض » ...

وقد كان « الانسان المريض » في ذلك العصر ،
يعنى العالم الاسلامي بالذات .

فقد انتقلت اليابان من عهد القرون الوسطى إلى العصر
الحديث في مرحلة استغرقت خمسين حولا تقريبا ، وقد
أنشأت جميع الشروط التي تجعل منها اليوم مجتمعا متدينا
« للنموذج النامي » .

وفي إمكاننا أن نجد في الرقم الذي ذكرناه متوسط
مدخلها الفردي السنوي موضوعاً للتأمل . فالواقع أنه بين
علنا العلاقة القائمة بين أخلاق معينة ، خاصة بسياسة
تقشفية في مجتمع معلوم ، وبين شروط نموه الاجتماعي
والاقتصادي .

فقد توصلت اليابان إلى الانقاص من جميع مشاكل
التخلف بفضل تنظيم معين للمجتمع على قواعد أخلاقية ،
يجعله يبلغ مستوى القدرة على مواجهة جميع أعبائه بواسطة
وسائل تعدّ منقوصة على وجه الإجمال إذا قارناها ترقياً
بالوسائل التي تقع في حوزة بلدان أخرى نامية .

وهذان المظهران للقضية هما اللذان يقدمان لنا الدرس
المفيد ، كما أنهما مظهران مترابطان . فنحن نرى ضمن
حالة ملهوسة ، وبصورة تلقائية ، أن مشكلة التجهيز
مرتبطة بقضية الإنسان والأفكار ، وأن المحصول
الاجتماعي للآلات مرتبط بفعالية وسلوك الفرد الذي
يستخدمها .

ونحن هنا ، ندرك ضمن حد معين ، الصلة القائمة بين
إرادة وقدره مجتمع بينى ذاته على قاعدة حضارة ، وليس
على قاعدة منتجاتها . وهذا ما يفسر لنا كيف أن
اليابان قد نجحت حيث لم يحقق العالم الاسلامى ، حتى
هذا الحين ، نصراً حاسماً على التخلف ، لأن نشاطه قد
طبق في عالم الأشياء والمنتجات ، بل أن يطبق ضمن
النسق البشرى ونسق الأفكار .

وفي ضوء هذه الاعتبارات يصبح من الضرورى أن
نحول السؤال الثار بصورة ضمنية من خلال موقف العالم
الاسلامى منذ قرن من الزمان : - كيف تصنع منتجات
الحضارة ؟ ... إلى سؤال صريح : - كيف تصنع
الحضارة ؟ ...

تلك هى المشكلة فى انضباطها التام .

ولكى نتناول هذه المشكلة على هذا الشكل ،
يتعين علينا اللجوء إلى الطريقة المعتمدة فى مختبر التحليلات .
فنحن لى نقوم بتحليل مادة ما ، لا ننقلها بزماتها

إلى المختبر ، ولكنتا تقتصر على اقتطاع « عُنَيَات »
منها فحسب . و « عَيْنَات » حضارة ما ، هي منتجاتها
الاجتماعية في جميع أشكالها .

فالمصباح الذي نستير به ، والأفكار التي وجهت
أمر تجهيزه ، والآدميون الذين قاموا بعملية انجازه ، تمثل
جميعها منتجات اجتماعية لحضارة معينة .

ونحن لو حللنا من وجهة نظر علم الاجتماع هذه
« العينة » ، لوجدنا أن محتواها أو مادتها الجوهرية
« المتعلقة بعلم الاجتماع تؤول إلى ثلاثة حدود هي : التراب ،
والزمن ، والانسان .

فالتراب يتمثل ضمنها في صورة مواد أولية واصله
تأو عازلة . أما الزمن فيندمج داخل سائر الأطر
العلمي والفني الواقع بين اكتشاف الظاهرة الكهربائية ،
حوالي نهاية القرن الثامن عشر ، وبين تطبيقه في ميدان
الانارة حوالي منتصف القرن التاسع عشر ؛ ذلك أن

الزمن يمثل نفس الركيزة التي يقوم عليها هذا الاطراد .

وأما الانسان فينخرط ضمن التدخل البشرى =
(اليدوى والذهنى) فى هذا الاطراد ابتداء من « غالانى » -
(Galvani) حتى « اديسون » : (Edison) .

وإذن فالمصباح باعتباره نتاجاً للحضارة ، يمثل فى
الواقع إنتاجاً للانسان ، والتراب والزمن .

وكل عينة أخرى - (وليس هناك محل لمضاعفة
الأمثلة) - تُحلل على نفس المنوال : فهى نتيجة للانسان .
باعتباره صانعاً لجميع الوقائع الاجتماعية ، وصانعاً لنفسه .
أولاً وبالذات بوصفه كائناً اجتماعياً ؛ والتراب الذى يحسب
سائر هذه الوقائع ، ويدخلها إلى حيز الملموس بمنحها
الركيزة الطبيعية (أو الفيزيائية) والاقتصادية ، وللزمن
الذى يقدم للاطرادات المتعلقة بعلم الاجتماع الامتداد
الضرورى لنموها واكتمالها . فاذا ما طبقنا الآن الطريقة
« الجبرية » الكلاسيكية على جميع منتوجات الحضارة

ذلك ، يجمعنا لحدودها المتجانسة فيما بينها - حدًّا لحد -
في سائر مركباتها ابتداء من مجرد الابرّة إلى الصاروخ .
ومنذ الفكرة الأكثر شيوعاً حتى معادلات « النظرية
النسبية » ، ومن مجرد الراعى باعتباره ذاتية اجتماعية إلى
شخص أكبر عالم ؛ توصلنا إلى هذه النتيجة الدالة المتمثلة
في أن مجموع منتوجات حضارة ما ، يساوى مجموع
الأشخاص ، بزيادة مجموع ضروب التراب ، وزيادة
مجموع الأزمنة .

ولكى نترجم هذه الصياغة إلى لغة عادية ، يجب
أن ندلى بملاحظة تخص كل حد من حدودها .

(١) - فمجموع منتوجات حضارة ما ، ليس سوى
هذه الحضارة نفسها ، ولكن ضمن حالة شتية وسائبة ،
تأعنى دون ما اعتبار لصلاتها الداخلية أو لتركيبها المتآلف ،
كما دامت خاصة التحليل ماثلة في شجب هذه الصلات .

(٢) - ومجموع الأشخاص ليس إلا : « الانسان »
باعتباره كائناً اجتماعياً .

(٣) - ومجموع ضروب التراب ، ليس غير التراب -
ولكن مع كامل « مَشْرُوطِيَّتِهِ » المتعلقة بعلم الاجتماع :
(Son conditionnement sociologique) ، (أى رضوخه
لضرورات فنية معينة) بما فى ذلك وضعيته القانونية ،
و « تَوْضِيهِهُ » الفنى : Son aménagement technique (١) .

٤ - — ومجموع الأزمنة ليس هو إلا الزمن الذى
يتم تكييفه اجتماعياً حيث يحول إلى زمن اجتماعى بادماجه
ضمن جميع العمليات : الصناعية ، والاقتصادية ، أو الثقافية
باعتباره ركيزة تقوم عليها سائر اطارات هذه العمليات .
ولست الملاحظات التى أدلينا بها حول النقط الثلاثة
الأخيرة سوى ملاحظات توضيحية ؛ وإن كان يتعين أن
نضيف إليها ملاحظة ذات أهمية خاصة على علاقة بعلم

(١) تحمل عبارة [التوضيب] هنا معنى العملية المثلى لتجهيز
وتوزيع التراب ضمن الإطار الجغرافى بما ينتظمه من الأدميين الذين
يعيشون عليه ، وما يدرر فيه من نشاطات اقتصادية فى علاقتها الوظيفية
بالوارد والامكانيات الطبيعية والفنية .

الاجتماع ، ويمكن استخلاصها من هذا التحليل ، وهي .
المتعلقة في ان قَاَقَة البلدان المتخلفة لا تعدو كونها قَاَقَة .
ظاهريّة ، حيث أن كلا من هذه البلدان تمتلك عدداً من
الآدميين يكفي لتحويلها ، كما تمتلك أحياناً أخصب وأغنى .
تراب في العالم - كما هي الحال بالنسبة إلى « أندونيسيا »
مثلا - وهي تمتلك بطبيعة الحال الزمن الذي يعد هو نفسه .
بطريقة صارمة بالنسبة إلى الجميع .

وعلى النقيض من ذلك فان الملاحظة المتعلقة بالنقطة .
الأولى تضعنا في مواجهة مشكلة جديدة ، لأن الحضارة .
حيثما تكون في حالة شتية أو تَمَثِّلُ على صورة سائبة ، .
لا تمثل حضارة ، ولكن ركائماً مكثّساً من الأشياء .
المشتتة ، الفارقة للتآلف في قليل أو كثير ، حتى يمكن .
أن نعثاها في صورة متحف من الطرّف المستغرّبة والمثيرة
للاستطلاع ، أو سوق للأسع الزهيدة القيمة والبضائع
الكاسدة البائرة . وهذه الملاحظة تقدم لنا عن طريق .
المراجعة . المعنى الحقيقي المتعلق بعلم الاجتماع لظاهرة .

التكديس التي أشرنا إليها فيما سلف أثناء حديثنا عن الطريق الذي لا يقضى إلى مخرج ، والذي انخرطت فيه نهضة العالم الاسلامي منذ قرن من الزمان .

فهذه العناصر الثلاثة التي هي : الانسان ، والتراب ، والزمن ، لا تمارس مفعولها ضمن حالة ثنائية ، ولكن ضمن تركيب متآلف ، يحقق بواسطتها جميعا زيادة وقدرة المجتمع المتحضر .

وإذن فإن مشكلة هذا التركيب المتآلف هي التي توضع أمامنا .

وأنا لا أعتقد أن هناك طريقتين لتناول هذه المشكلة : فالتجارب البشرية المعاشة هي التي يمكننا أن ترشدنا بدروسها ، إما بطريقة مباشرة ضمن التاريخ ، وذلك ما لم تعترض بعض الأسباب الثانوية كحائل بين الأسباب الأساسية ونتائجها ، وإما من خلال الاطرادات التي توجب علينا أن نرجع عن طريق التحليل إلى الأسباب الأولى ذاتها . .

ولذا يجب علينا حسب اقتضاء الظروف أن نتسبني
هذا المتهاج أو ذاك في عملية استقصائنا : وإن كانت
النتيجة العملية تظل هي نفسها ، وهي التي تهمننا من حيث
التطبيق ، إذ أن الشروط الخاصة بمحضرة ما لا تقبل
الاتصال فيما بينها ، بحيث يحقق تركيبها المتآلف بطريقة
تلقائية شروط قيامها بوظيفتها كرامة وقدرة .

والواقع أننا عندما نسائل التاريخ ، نجد أن الحضارات
قد تشكلت ضمن ظروف هيمنت عليها فكرة الخلاص ،
وسيطرت على وعي الإنسان حتى غيرت اتجاهه . وهذه
الفكرة لا تشكل صياغتها ، ولا تصبح حاسمة إلا أمام
خطر رعب .

ويمكن للخطر أن يمثل في شكل تحدٍّ من طرف
الطبيعة نفسها : (في صورة جفاف ، أو طوفان الخ ...)
أو تحدٍّ من طرف التاريخ : في صورة غزو ، أو حرب ،
أو تهديد بالاسترقاق . وإلى هذا الشكل من التحدي
بالذات ، يُرجع : « توينبي » : (Toynbee) ،

الظروف العامة التي تتشكل ضمنها الحضارات . قد تشكل الحضارة المصرية ، يدخل في رأيه ضمن هذه المقولة .

ولكن هذا التأويل لا يمدنا بتفسير لما حدث على وجه الدقة : عند الهجرة السكانية التي تمت في بداية الأزمنة التاريخية ، عقب ذلك الجفاف الذي اجتاحت المناطق المتاخمة للجزائر ، فقير شروطها المناخية ، وصيرها إلى مناطق صحراوية ، إذ لا بد أن يكون قد حدث ضمن هذا : « الخروج » : (Exode) شيء ما يظل خارجا عن متناول التفسير بالتحدى الطبيعي ، مادام جزء من السكان قد بقي بنفس المكان وتكيف مع الشروط الجديدة لحياته ، والتحق جزء آخر بأعلى « النيل » ليجد من جديد شروط حياته القديمة ، وأتجه جزء واحد من هؤلاء السكان إلى مستنقعات « الدلتا » ، فروض الطبيعة الجديدة وهكذا ولدت الحضارة المصرية ، كنتيجة مترتبة ليس عن الظاهرة الطبيعية وحدها فحسب ، ولكن عن اختيار حر وقاصد ، أعنى عن إرادة جماعية وأولية وجهت خطى

هذا الجزء من « الخروج العسام » نحو صقع محدّد .

ونحن لا نفسر آلية هذه الإرادة ، ولسكننا تقتصر على إثباتها باعتبارها في الوقت ذاته ظاهرة تظل خارجة عن متناول التفسير الطبيعي ، ومظاهرة تدشنيّة مع ذلك للمجتمع جديد وحضارة جديدة .

ويمكننا أن نستند لدعم وجهة نظرنا على التاريخ اليهودي ، الذي يمدنا فعلاً بمثال لخروج آخر .

وإن كان هذا الخروج لا يُفسَّرُ حضارة إسرائيل ؛ إلا في الحد الذي يُفسَّرُ فيه هو ذاته بالعمل الأولى « لموسى » الرسول . وببُيّن لنا « الكتاب المقدس » أي صعوبات لاقاها هذا الأخير في كنف شعب حرّون عَنُودٍ من أجل تشكيل إرادته وقيادته قبل هذا الخروج بعده .

« فموسى » بالذات هو الذي يفتح لنا النافذة المظلمة على المظهر الآخر من القضية ؛ أعني عندما تنهض فكرة الخلاص شعباً ما وتشكل إرادته بصورة عامة ، لا أمام

خطر ناتج عن الطبيعة ، ولكن إزاء خطر —
« أُخْرَوِي » وَغَيْبِي .

ولقد ولدت المجتمعات التي ما تنفك تسلط حتى .
هذا الحين انعكسات حضاراتها على الخارطة الجغرافية ،
وأعني بها : الهندوسية ، والبوذية ، والموسوية ،
والمسيحية ، والاسلامية ، من هذه الانطلاقة الروحية .
التي أقامت هياكل « براهما » و « يَهْوَه » :
(Brahma et Jéovah) ومعابد البوذية والكنائس القوطية .
والمساجد الاسلامية .

فكل هذه الحضارات — المعاصرة لنا — قد شكلت .
تركيبها المتآلف الأصلي للانسان والتراب والزمن ، في .
مهد فكرة دينية . وإذا اقتضى الأمر أن نصدر حكماً
بشأن المجتمع الذي هو بصدد التشييد حالياً بآتم —
الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية ، باعتباره شكلاً من .
الحضارة — وأنا أعتقد أنه يمثل بالفعل شكلاً لحضارة —
نجد أن تكوينه ونموه يفسران بنفس الطريقة .

فمن وجهة النظر التاريخية ، يتعين علينا ملاحظة أن الأفكار « الماركسية » قد استخدمت لنموها واكتماها كل « السبنية التحتية » : (L'infrastructure) النفسانية والمفاهيمية المسيحية للانسان الذى حوّل : « إنجيل » « يسوع المسيح » إلى « إنجيل » « لماركس » ، وجميع المطامح التواقّة إلى « ملكوت الرب الإله » ، إلى مطامح متشبّثة « بالفردوس الأرضى »

ومن وجهة النظر النفسية فإن العقيدة التى أقامت فى الماضى : « كاندراثيات » إمبراطورية « إيفيان الرابع » : (الملقب بإيفيان الرهيب) ، هى التى تتولى اليوم تشييد المصانع والسدود فى بلاد : « خروتشوف » . . .

فالفكرة الدينية تتدخل إما بطريقة مباشرة ، وإما بواسطة بديلاتها اللادينية نفسها ، فى التركيب المتآلفة للحضارة ما ، وفى تشكيل إرادتها . فهل يتعين علينا أن نستخلص من ذلك أنه يلزمنا أن نتنظر أو نستشير وحى فكرة دينية جديدة ، فى كل مرة توضع فى مواجهتنا

مشكله نهضة ؟

لقد حسمت أوروبا حالتها الخاصة منذ بضعة قرون ،
داخل الإطار المسيحي دون ريب ، ولكن مع مبادرات
في الميدان الفني ، والأدبي ، والفلسفي ، كانت تذهب
إلى ما وراء المبدأ الإنجيلي .

فقد تشكل الفكر الأوربي المعاصر في جـ—و
« العقلانية » : (Rationalisme) الفرنسيه
و « الجماليه » : (Esth tisme) الإيطاليه .

ومع ذلك ففي كل مرة كانت تتاب فيها هذا الفكر
استشارة أو تجد وافد من الخارج ، كان يرجع من جديد
إلى أصله المسيحي كما يبين لنا ذلك التصريح الشهير
الذي أعلنه « شارل العاشر » على أمم أوروبا غداة
احتلال الجزائر .

ولسكن حالتنا نحن تمثل شعب استلم عن سلفه
« السامي » : (Sémitique) ميسم أقوى انطلاقه
دينيه . ففي أوروبا كانت الحركة الدينيه للنهضة حركة

« مُتَبَعِدَةٌ عن المركز » : (Centrifuge) على وجه
العموم ؛ ومن ثَمَّ فقد كانت تبتعد عن المسيحية . وتمثل
« الماركسية » ضمن اعتبار معين ، نتيجة لهذه العملية
الإقصائية التي أبعدت الفكر الأوروبي عن المركز
المسيحي ، وعلى النقيض من ذلك فإن الحركة الدينية للنهضة
الإسلامية تمثل حركة : « مقربة من المركز » (Centripète)
ومن أجل تحقيق الشكل الجديد لحضارته ، كان المجتمع
الإسلامي يبحث بطريقة منهجية ، ولكن في تشبث لا ينتهي
منذ قرن من الزمان ، عن القبس الديني الضروري
لتركيبته الحيوي ، التاريخية المتجانسة . ولا يعد عملا
من أعمال الصدقة ، ولكن بفعل منطق داخلي أمر ،
أن تكون الجهود الذهنية الأولى لنهضة هذا المجتمع قد
وجدت تعبيرها المحظوظ والملائم في قليل أو كثير ،
ضمن أعمال من قبيل « رسالة التوحيد » للشيخ محمد
عبد ، وأن يكون نفس مجهود الانهاض الاجتماعي في
هذه البلاد بين سنة ١٩٢٠ وسنة ١٩٣٦ ، والذي حمل
اسم : « الإصلاح » ، مُسْتَوْحَى من الدين .

وأخيرا ، فقد سجلت الثورة الجزائرية ضمن ميثاق طرابلس
« الإسلام » : (Islamisme) بين مبادئها الموجهة لها
ذلك أنه كانت تطيع نفس المنطق ، لعلمها أنها قد استعقت
في نفسها اصفى جوهرها وأقوى عناصر : « مفهوميتها » :
(Ideologie) من هذا الدين . وهكذا سجلت على هذا
القرار مبدأ « مُحَضَّرًا » سابقا ضمن مفهوميتها ، علما
منها بأنها تستطيع أن تستمد منه الشرارة الضرورية
لتركيبة الانسان ، والتراب ، والزمن ، المتناسكة بالجزائر .
ومن جهة أخرى فقد بدأنا نشاهد على الصعيد السياسي ،
والقنى ، أوليات مثل هذا الجهد ضمن اجراءات فعلية :
فقد تم بالفعل على صعيد التربية مثلا وضع مشكلة الانسان
ضمن اتجاه حضارة ، كما أن الهيئات التي اضطلعت بالدفاع
عن المناهج التربوية سائرة في نفس هذا الاتجاه ، حيث
نضجت موجهاتها في بوتقة الروح التي قامت على إعداد
ميثاق طرابلس .

والواقع أننا عندما نضع مشكلة الانسان تحت زاوية
النمو ، يبدو لنا الزمن كبعد من أبعاد فعالته . فالمشكلتان

(أَعْنَى مُشْكِلَتَى الْإِنْسَانِ وَالزَّمَنِ) مُتْرَابِطَتَانِ فِيمَا بَيْنَهُمَا ،
وَالْمَوْجِهَاتُ الَّتِي تَقْدُمُ حَلَالًا وَأَوَّلَاهُمَا ، تَحُلُّ الثَّانِيَةَ مَعَهَا .

وَفِيهَا يَتَعَلَّقُ بِالمَشْكِلةِ الثَّالِثَةِ : (أَعْنَى مُشْكِلةِ التُّرَابِ)
فَإِنَّ الْأَجْرَاءَاتِ الْمُتَّخِذَةَ فِي مِيدَانِ الْأَصْلَاحِ الزَّرَاعِيِّ ،
وَعَمَلِيَةِ التَّشْجِيرِ ، وَالتَّنْقِيبِ الْمُنْجَمِيِّ ، تَضَعُهَا وَضْعَهَا الصَّحِيحَ ،
كَمَا تَحْدُدُ أَمْرَ « التَّوَضُّيْبِ » الْجَدِيدِ لِلتُّرَابِ فِي عِلَاقَتِهِ
الْوُظُفِيَّةِ بِحَاجَاتِ بِلَادٍ تَرِيدُ اجْتِيَازَ عَتَبَةِ نُمُوِّهَا .

وَبِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ ، فَإِنَّ التَّرَكِيبِيَّةَ الْمُتَجَانِسَةَ لِلْإِنْسَانِ
وَالتُّرَابِ وَالزَّمَنِ بِصَدَدِ التَّحَقُّقِ ، بِالرَّغْمِ مِنَ الْمَصَاعِبِ
الْمُلَازِمَةِ لِتَحَوُّلَاتِ اجْتِمَاعِيَّةٍ لَمَّا نَزَلَ فِي بَدَايَتِهَا ، مَعَ مَا يَنْصَافُ
إِلَيْهَا مِنَ الْمَصَاعِبِ الْمَصْطَنَعَةِ الَّتِي تَقَامُ أَمَامَ خَطَايَا ، لَكِنِّي
تَبْرَهَنَ لَنَا أَنَّنَا غَيْرُ قَادِرِينَ عَلَى السَّيْرِ وَحْدَنَا .

وَلَكِنِ الثَّوْرَةُ قَدْ شَعَذَتْ إِرَادَةَ شَعْبٍ يَرْمِي إِلَى
التَّحَرُّرِ مِمَّا بَكَلَفَهُ الثَّمَنُ ، مِنْ ارْتِهَانِهِ لِثَقِيلِ الْوِطَاةِ لِلتَّخْلُفِ
وَيُعْتَزَمُ فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ أَنْ يَنْضَوِيَ إِلَى الْحَضَارَةِ .

(أ) « يوهان غنز فلايش (المدعو) : غوتنبرغ » : [Yohann Gensfleisch (dit) Gutenberg] = مطبعي الماني ، ولد في [ميانس] : (Mayence) حوالي سنة ١٤٠٠ م . وتوفي سنة ١٤٦٨ م . — استقر في [ستراسبورغ] (Strasbourg) سنة ١٤٣٤ م . ، وفي سنة ١٤٤٠ م . اكتشفت الطباعة بالأحرف المنفصلة ، وفي [ميانس] اشترك منذ سنة ١٤٤٨ م . مع زميله الصائغ والمطبعي : [يوهان فوست] : [Yohann Faust] (ولد حوالي ١٤٠٠ م . وتوفي حوالي ١٤٦٦ م .) وطبع [الكتاب المقدس اللاتيني ذا ال ٤٣ سطرا] الشهير ، كما يعزى إليه كذلك طبع [كتاب مقدس ذي : ٣٦ سطرا] ، ورزنامة الخ ...

(ب) — (Denis Papin) = فيزيائي فرنسي ، ولد في [بلوا] (Blois) سنة ١٦٤٧ م . وتوفي حوالي سنة ١٧١٤ م . — كانت أول من تحقق القوة المطاوعة لبخار المائي . وفي سنة ١٧٠٧ م . أجرى في ألمانيا : (حيث ألقى إليها نتيجة لحدث إلغاء [منشور نانتي] : (edit de Nantes) سنة ١٦٨٥ م) تجربته على السفينة البخارية ، كما ابتدع أيضاً المرحل المعروف باسمه .

— [جيمس وات] (James Watt) ميكانيكي ومهندس انكليزي من : [ايقوسيا] : (Ecosse) ، ولد في [غرينوك] : (Greenock) : [١٧٣٦ م — ١٨١٩ م .] ، ابتدع مبدأ الآلة البخارية ذات التأثير المزدوج ، وأدخل مصطلح [الحصان] باعتباره : وحدة قياس للقوة ، كما سميت باسمه وحدة الطاقة الكهربائية المعروفة : [بالوات] .

(ج) [جوزيف — ماري جكار] : (Joseph — Marie)

(Jacquard ميكاتيكي فرنسي ، ولد في [ليون] : (Lyon) [١٧٥٢ -
١٨٠٤ م] ؛ مخترع نول النسيج الذي يحمل اسمه : (Metier
a la jacquard) .

(د) - [السيپاي] (CiPaye) كلمة أخذتها اللغة البرتغالية عن
لحدى اللغات الهندية ، ودخلت عن طريق البرتغالية إلى الفرنسية ؛ وهي
تعني : الجندي من سكان الهند الأصليين [باشركة الانكليزية] أولا ،
قبل أن تتنازل هذه الأخيرة من حقوقها بالهند للتاج البريطاني ، ثم أطلقت
فيها بعد على الجندي الهندي الأصل بالجيش البريطاني في الهند .

— أما : تمرد [السيپاي] : (Revolte' des CiPayes) فهي
الحرب التي شنها في الهند سنة ١٨٥٧ م . الجنود الهنود المتمردون بالجيش
الانكليزي ضد الانكليز ؛ وقد تمت على مرحلتين : انتهت المرحلة الأولى
منهما : بالاستيلاء على [دلهي] ؛ ثم امتؤت المرحلة الثانية ، نتيجة
لتحريض [نانا صهيب] : (Nana — Sahib) للمقاومة التي
استمرت حتى : الاستيلاء على [لوكنو] (Lucknow) سنة ١٨٥٨ م .

(ه) — عبد الرحمن الكواكبي : (١٨٤٩ م — ١٩٠٢ م) -
ولد في حلب ؛ وقد اضطره الأثر في حريته في القول والكتابة ، جال
[زنجبار] [والحبشة] وأقام في [مصر] . له كتاب [أم القرى] ،
و [طبائع الاستبداد] .

(و) [الميجي] : (Meiji) : = اصطلاح يشار إليه في اليابان
إلى العهد الجديد الذي بدأ بها سنة ١٨٦٨ م . أي عهد [الحكومة
المستنيرة] إبان حكم [موتسو-هيتو] : (Mutsu-Hito) الامبراطور
الياباني المولود في [كيوتو] : (Kyoto) (١٨٥٢ م - ١٩١٢ م) .
والذي تولى العرش بعد الامبراطور [كومامي] : (Komei) سنة

١٨٦٧ م . فتخلص من الموالى الاقطاعيين الاقوياء المدعويين [بالتا يكون]
أو [الشوغون] : (" Shogouns " ou " Taikouns ") وهم
الذين حكموا اليا بات عمليا من سنة ١١٨٦ م : حتى عهد الثورة سنة
١٨٦٨ م ، وذلك بوضعهم [لليكا دو] : (Mikados) : (أو أباطرة
الياباز) تحت وصايتهم ؛ وألغى النظام الاقطاعي ، ثم منح لليابات
دستورها سنة ١٨٨٩ م . كما أدخل الحضارة الغربية إلى بلاده ، واضطلع
بالحربين الصينية - اليابانية ، والروسية - اليابانية .

(ز) [غليوم الثاني] : (Guillaume II) ١٨٥٩ م . —
١٩٤١ م .) ، ملك بروسيا ، وامبراطور ألمانيا : (١٨٨٨ م . —
١٩١٨ م .) ؛ وقد ولد في برلين ، وتنازل عن العرش عقب الحرب
العالمية الاولى ، ثم لجأ إلى [البلدان المنخفضة] (أي : هولندا)

مشكلة الثقافة

[محاضرة أقيمت باللغة الفرنسية في الجزائر
الخاصة بتاريخ ٦٤/١/١٥ وباللغة العربية
في مدينة قسنطينة بتاريخ ٦٤/١/٣٠] .

في نهاية المحاضرة الأخيرة توصلنا إلى بضعة نتائج
منها :

(١) — ان المشاكل العديدة التي نطلق على مجموعها
مصطلح : « التخلُّف » ، هي في الواقع تعبيرات مختلفة
عن مشكلة واحدة ومفردة تواجه كل بلاد متخلفة ، أي
أنها مشكلة : « حضارة » ، وذلك بشرط أن نتقبل
هذه العبارة في استخدامنا لها ، بصورة محدودة ، وأعني
بهذا أن تكون أقل تعميماً من المعنى الذي اعتاد « علم
الانسان » (Anthropologie) أن يفهمها عليه .

وبعبارة أخرى فالحضارة ليست كل شكل من أشكال
التنظيم للحياة البشرية ، في أي مجتمع كان ، ولكنها
شكل نوعي خاص بالمجتمعات النامية ، بحيث يجد هذا
الشكل نوعيته في استعداد هذه المجتمعات لأداء وظيفة
معينة ليس المجتمع المتخلف في حالة تكيف معها لا من

حيث رغبته ، ولا من حيث قدرته ، أو بعبارة أخرى :
لا من حيث أفكاره ، ولا من حيث وسائله .

(٢) — وأن هذه الرغبة ، وهذه القدرة لدى المجتمع
المتحضر ، ناتجتان ليس عن تكديس منتجات الحضارة ولكن
عن تركيب أصيل لعناصر : التراب ، والانسان ، والزمن .

(٣) — وأتينا إذ نقترض أن مشكلة التراب قد
وجدت حلها ، أو هي في طريقها إلى هذا الحل ، كما
هي الحال بالنسبة إلى الجزائر ، حيث يتم تحويل وضعيتها
القانونية ، وإعدادها القنى في علاقتهما الوظيفية بالاختيار
الاشتراكي — فإن المشكلتين الأخرين مرتبطتان بطريقة
عضوية بالمشكلة الأولى ، لأننا منذ مواجهتنا لمشكلة
الانسان المطروحة في نطاق النمو نجد أن الزمن يواجهنا
بالضرورة كبعدٍ لفعالية الانسان .

هذه هي مجموعة النتائج التي سبق أن توصلنا إليها .
وهي تدلنا منذ عثورنا عليها على الاتجاه الذي ينبغي لنا
أن نسلكه إزاء مشكلة الثقافة التي تجابهنا اليوم ، والتي .

تأخذ منها موضوعاً لمحاضرتنا الثانية . فهذه المشكلة
« لا تواجهنا البتة في دائرة المجرّدات ، أى في : المسرح ،
أو السينما ، أو مكتب عمل أحد الروائيين ، أو في
أسلوب إحدى الرقصات الفلكلورية ، ولكنها تطرح أمامنا
في العالم العربيّ الموسع لعملنا اليومي ، في إحدى حظائر
البناء ، أو في حقل نقوم بزراعته ، أو في المدرسة حيث نرسل
بأطفالنا لتلقّي المعرفة ، وفي الطرقات التي نعبر بها ، والقاطرات
التي تنتقل بواسطتها ، وأخيراً في كل مكان يوجد فيه شكل
من أشكال حياتنا ونشاطاتنا البدوية أو الذهنية . فالبضعية
تقوم بالنسبة إلينا ليس في مجرد إعطاء مضمون معين
لأوقات فراغنا فحسب ، ولكن في إعطاء هذا المحتوى
لوجوه نشاطنا الأساسية أولاً وبالذات . وبكلمة واحدة
مفان موضوعنا لا يقتصر على نطاق معين فحسب ، ولكنه
يتعلق بالاطار الاجتماعي كله ، حيث تدور حياتنا ،
وتتساق نشاتنا ، وتشكل المشكلات العديدة التي
تستحوذ على أفكارنا تحت اسم : « التخلف » .

وهكذا فنحن عندما نطرح هذا السؤال : « ما هي الثقافة ؟ »
فإننا لا نجد فكرنا حراً ، ولسكتنا نراه محاطاً بكل تلك
المشاكل . ومعلوم أن هذا السؤال ليس له نفس المعنى ،
عندما يتعلق الأمر بمجرد اهتمام ذهني له علاقة بجمع الوثائق أو
بالناحية العلمية - وعندما يتعلق غرضه بمصلحة اجتماعية أساسية .
ففي الحالة الأولى نواجه مجرد مشكلة تصور لواقع اجتماعي .
قائم ، وفي الحالة الثانية تتمثل المسألة في موقف يُطلب
إلينا اتخاذ لمواجهة فراغ اجتماعي معين . ذلك أنه توجد
بالتأكيد ، ومهما نكّن وجهة نظر بعض أصدقائنا حيال
هذا الموضوع ، نوعية خاصة بالمشكلة المطروحة أمامنا
دون هوادة ، منذ اللحظة الأولى لصياغتها ، كما أنها
تزداد مواجهة لنا مع كل خطوة من سيرنا . ومنذ الخطوة
الأولى نجد أنفسنا إزاء طريقين اثنين : ففي الطريق
الأول تقوم المسألة في إعداد التقويم الفعلي لثقافة معينة
سبق إعدادها من قبل ، كالحضارة بأثينا أو في
أمبراطورية روما . وفي الطريق الثاني تقتصر المسألة على

مجرد تصوُّرها في مجرد محتواها المضمَّر ، وفي الخطوط-
المتفاوتة الغموض التي تكون مشروعها .

فالفهم والعمل غير مترادفين : هذا هو اليقين ذاته .
ولكن هناك ما يدعو إلى أن يجد هذا اليقين ترجمته
في موقفنا إزاء مشكلة الثقافة ، لأنها عندما تُطرح علينا
من حيث المبدأ ، يصبح من الضروري لنا أن نقوم
بوضعها في مكانها بالنظر إلى علاقتها بوضعيتنا التاريخية
الخاصة .

ولهذا فإن المشكلة يمكن أن تطرح بصفة عامة ضمن
ثلاثة أوضاع مختلفة :

(١) - فعندما نتساءل : - كيف تتكوَّن ثقافة
معينة ؟ يكون سؤالنا متضمناً لجواب عن مرحلة تاريخية-
معينة .

٢ - وعندما نتساءل : - ما هو الدور الذي تؤديه
ثقافة معينة ؟ أو ما هي الصورة التي تبرز فيها هذه الثقافة ؟

نجدنا إزاء وجهة نظر أخرى للمشكلة .

٣ - أما عندما تتساءل : - كيف يتم إعداد ثقافته
معينة ؟ فانتنا نكون إزاء زاوية نظر مختلفة عن الوجهتين
السابقتين .

وهذه الأوضاع الثلاثة للمشكلة ، كلها ذات قيمة
على الصعيد النظري ، إلا أنه من الواضح أن الوضع
الثالث هو الذى يتضمن الجواب عن المرحلة التاريخية
التي تنتظم بلادا كالجزائر ، باعتبارها بلادا بصدد الخروج
من العهد الاستعماري ، مع كل المشاكل التي خلفها لها هذا
العهد وراءه .

فنحن عندما نطرح بالجزائر هذا السؤال : - ما هي
الثقافة ؟ لا نفكر بالدرجة الأولى في ضروب التسلية التي
يمكن أن تقدمها لنا الفنون الفلكلورية ، والمسرح ،
والشعر ، ولسكننا نفكر أولا في الحقائق المحسوسة التي خلفت
في البطالة ، والامية ، ونقص التغذية إلخ ...

وللتخلف جغرافيته ، وتاريخه .

أما جغرافيته ، كما سبق أن بينا ذلك في محاضرتنا الأخيرة ، فهي تشمل المساحة التي تنتظم على وجه التقريب نصف الكرة الجنوبي ، والتي تقع في نطاقها في جميع الأحوال بلدان « باندونغ » (Bandoeng) التسعة والعشرون .

وأما من الناحية التاريخية ، فيجب علينا أن نميز بين شكلين اثنين للتخلف في هذه الرقعة الجغرافية : الشكل الذي يُعزى إلى عوامل عرضية كالتقهقر الذي ينتاب الآن أو انتاب في الماضي تطور المجتمعات التي كانت نامية سابقاً ، كما هي الحال بالنسبة إلى المجتمع الاسلامى حتى آخر عهد الدولة الموحديّة، والشكل الذي يعزى إلى عوامل دائمة ومزمنة من الركود ، كما هي الحال بالنسبة إلى العوامل التي انتابت حتى هذا الحين حياة السكان الذين يكونون ما نسميه بالمجتمعات البدائية . وعلاوة على ذلك يجب أن نأخذ في حسابنا الاستعمار الذي يمكنه أن يصبح عامل ركود أو تقهقر راجع السكفة .

ولكن مهما يكن مصدره التاريخي، فإن التخلُّف - عندما
نعبّر بمصطلحات اقتصادية عن الحقائق الواقعية لمجتمع في حالة
ركود أو تقهقر - لا يشكل سوى مظهر من مظاهر مشكلة
الإنسان الذي لم يتعلم طريقة استعمال وسائله الأولية، التي هي
التراب والزمن بصورة فعالة، أو هو قد نسي ما تعلمه من هذا
الاستعمال، مع ملاحظة أن فعالية الإنسان بالذات هي التي تقوم
بتحديد بقية العوامل الأخرى.

وإذن فإن الانقاص من عدم فعالية الفرد، يعنى الانقاص
من تخلف المجتمع.. إلا أنه يتبقى لنا أن نعقد الصلة بين الثقافة
والفعالية باعتبارها صفة ملازمة للإنسان المتحضر. فنتيجة الفعالية
أمر مؤكد بصورة إجمالية في الوضعية الاجتماعية والاقتصادية
لمجتمع متحضر معين، باعتبار أن حضارته ليست إلا التعبير عن
مستوى معين للإنسان والتراب والزمن، المتضمنة جميعها في كل
نتاج من منتجاتها، وفي تركيبها الأصيل بصورة عامة.

كما أن نتيجة الفعالية أمر مؤكد أيضاً في بعض الحالات
المعينة، وذلك عندما يوجد مجتمع معين نام على الصعيد الصناعي،

في بعض الظروف الخاصة من تاريخه ؛ ضمن حالة لا يملك فيها
غير وسائله الأولية ، بحيث لا يستطيع أن يستعمل من أجل
إعادة بناءه إلا هذه الوسائل فحسب ، أي الانستان والتراب
والزمن . وهذه الحالة هي التي تقدم لها على سبيل المثال قضية
إعادة بناء ألمانيا عقب سنة : ١٩٤٥ . فقد وجد الشعب الألماني
نفسه ، عقب الحرب ، محروماً من جميع أبعاده الأخرى ،
وخاصة فقدانه لسيادته السياسية ، بحيث لم يعد يملك لمواجهة
مشاكله إلا عضلاته وأفكاره ، أو بعبارة أخرى طاقته
الحوية ، وثقافته .

ولكن فعالية الفرد الألماني ، من أجل إعادة بناء بلاده ،
تقتصر في نهاية الحساب ، ومن وجهة النظر الاجتماعية ، على
ثقافته لا غير .

وإذا ما دعينا على أية حال إلى القيام بتحديد القسط المعزو
إلى العضلات في هذا التحول المدهش ، الذي تم في مدة عشر
سنوات ، فإنا ندعو بدورنا هؤلاء الذين يطرحون علينا هذا
السؤال ، إلى الالتفات لحظة مانحو المساحة التي تعاني التخلف ،

وإلى التساؤل عن السبب الذى أدّى بالإنسان الذى يعيش على هذه المساحة إلى عدم الانقاص من مشاكله الحيوية بواسطة عضلاته فحسب ؟ .

وإذن فإن مشكلة الثقافة هى التى تواجهنا على رقعة البلدان المتخلفة . ولهذا فنحن عندما نقوم بالموازاة بين النمو والتخلف ، على المستوى الجماعى ، أو بين الفعالية وعدم الفعالية على المستوى الفردى ، نكون قد قمنا بالمقارنة بين مستويات ثقافية معينة ، أى بين ثقافة معينة من ناحية ، وبين شيء معين يمكننا - لكى نحافظ على الروح المنهجية التى نعتمدها - أن نسميه بطابع يشبه اللاتقافة ، من ناحية أخرى .

وعلى هذا فنحن عندما نطرح مشكلة الثقافة فى بلاد متخلفة معينة ، لا نملك الخيار عند طرحها ، لأن الثقافة محددة بواسطة كل معطيات التخلف ، وبواسطة المعطى البشرى أولاً وبالذات ، بحيث يتعين علينا أن نطرح المشكلة بصورة حاسمة فى الشكل الدقيق الذى تواجهنا عليه ، أى فى وضعها الثالث .:

— كيف يتم إعداد ثقافة معينة ؟ .

وهذا لا يعنى وجوب اعتبار الوضعين الآخرين كوضعين
قابلين للإهمال ، لأن وجهة نظرنا يمكنها على أية حال أن تشمل
هنا حقلاً أوسع للتقنيات ، وأن تفتح على ثقافات بلدان أخرى ،
حيث تم إعداد الثقافة عبر مجرى القرون .

إلا أن المشكلة بالنسبة إلينا تمثل قضية ذات نسق عملي :
فنحن نريد اكتساب الفعالية الضرورية لنا ، والتخلُّص من
وجود عدم فعاليتنا الحالية . والمشكلة تطرح علينا تحت المظهر
«الإيجابي» والمظهر السلبي معاً : حيث يتعين علينا أن نكون
برصيدنا الثقافى الفعال ، وأن نصنِّعَ رَأْسِنا السلبي .

والحق أنه قد تم الشروع بالجزائر فى عمل مزدوج للبناء ،
ولإزاحة الانقراض ، وذلك منذ ميلاد الحركة العصرية
التجديدية ، والحركة الإصلاحية . ولكن المحاولة لم تكن فى
هذا الميدان بالخصوص موجهة بمقتضى عملية تخطيطية ، لأنها
سلكت طرق الخبرة الساذجة . فقد حدث أن نسى المصلح
بالمدرسة أن يقوم بإصلاح نفسه ، وكان « رجل الصفوة المتعلمة »
الذى تلقى دروسه بالمدرسة العصرية ، والذى ربما أتبع له أن

يستكمل دراساته بباريس، منفصلاً في قليل أو كثير عن وسط آبائه، وعن الممارك الدائرة بهذا الوسط، فيما عدا بعض الممارك الانتخائية. إلا أنه يجب علينا على الأقل أن نعزو إلى حساب هذه الحركة الإصلاحية عملية تصفية ذلك القسط من راسبنا الثقافي السلبي المتمثل في النزعة المرابطية.

ولكن « الفراغ الثقافي » يبلغ إجمالاً في حالة المتعلم المستغرب، حداً يضاعف من خطورته فراغ اجتماعي معين، وذلك عندما يقوم هذا المتعلم بشجب جميع الروابط التي تصله بوسط آبائه، وأحياناً مع أسرته نفسها. وكان هذا الإنبات الاجتماعي يتخذ في بعض الأحيان بُعد الفضيحة عندما تقوم إحدى العائلات بنبدأً ببناءها. ومثال ذلك ما حدث حوالى سنة ١٩٣٠، عندما نشر أحد المتعلمين الجزائريين بباريس كتاباً أثار موجة غضب في سائر البلاد لأنه مس بكرامتها. كما كان يتخذ كذلك شكلاً أكثر شيوعاً وهو ما يتمثل في ذلك المروق الذي يدعو الأفراد إلى استبدال جنسيتهم، الأمر الذي كان رائجاً في الجيل السابق.

وهكذا يبدو لنا أن نتيجة المدرسة قد كانت سلبية في
غالب الأحيان على الصعيد الاجتماعي . ولكن هذا التقويم
نفسه ، يمكننا من استخلاص فائدة معينة ، من تجربة وطنية
معاشة ، وذلك في اعتبارنا لحدودها في صورتها النسبية ، ذلك
أن التجربة لم تكن وطنية إلا بتأثيراتها ، وليس بأسبابها ، لأن
العائلات في الجيل السابق كانت ترسل أطفالها إلى المدرسة
لا لكي تعدُّهم للقيام ببعض الواجبات المعينة ، ولكن لكي
تهيئهم للحصول على بعض الفوائد المعينة .

وعلى أية حال فقد أتاحت لنا تجربة المدرسة الفرنسية
طوال منتصف القرن المنصرم ، أن نلمس بأصابعنا على نحو ما
وفي أكثر من مناسبة ، حقيقة معينة : وهي أن المتعلم الجزائري
الذي تم تشكيله على مقاعد هذه المدرسة ، كان من الناحية
الاجتماعية أقل فعالية من زميله الأوروبي أو اليهودي ، كما
لو كان مصاباً بمعامل معسّين من النقص . ومع هذا فقد كان
يبرهن في أكثر من حالة ، على صفاته الشخصية ، بما كان
يحظى به من تقديرات متفوقة في ختام دراساته . ومنذئذ

نجدنا إزاء هذه الملاحظة الأولى التي تفرض نفسها ، والمتمثلة :
في أن المحصول الاجتماعي أو فعالية الفرد ، ليست بالدرجة
الأولى على علاقة وظيفية باستعداداته الشخصية ، بالإضافة إلى .
ملاحظة ثانية : وهي أن المدرسة لا تحمل وحدها مشكلة الثقافة -
لأن حلها يبدو لنا مُتأثراً عن شروط أكثر عموماً .

وهذه للملاحظة الأخيرة تتيح لنا إذن أن نطرح مشكلة -
الثقافة في علاقتها بالمدرسة بطريقة أفضل ، ما دما قد عرفنا أن
المدرسة لا تقدم للتلميذ الصفات المحددة للمحصول الاجتماعي
أو الفعالية — وأعنى بها الصفات التي تنتظرها من الثقافة —
إلا ضمن شروط معينة تتجاوز الإطار المدرسي . ولكن قبل
أن نقوم باستخلاص نتيجة معينة أصبحت الآن ماثلة في
أذهاننا ، يتعين علينا أن نزيد في تحديد ما نعنيه بالمحصول
الاجتماعي والفعالية ، وذلك بأن نستشهد لهذه العبارات بشواهد
خاصة بالإطار الجزائري .

فقد أتيح للفرد الجزائري المتنى إلى الصفوة المتعلمة أن ..

يبرز على المسرح السيامي خلال عهد « الأمير خالد » . وكان
يكون مجموع هذه الصفوة المتعلمة : ثلثة من الأطباء ، وبعض
المحامين ، وبضعة من الأساتذة ، وحفنة من المعلمين . ولاريب
في أن أفراد الجيل الذي عاصرته لا يزالون يذكرون أصداء
النضال الذي خاضته هذه الصفوة المتعلمة في سبيل الحصول على
حق الالتحاق بالمدرسة . فالمرء كد أن البذور الأولى للمطالبة
بالحقوق الوطنية ، قد تشكلت داخل هذه المناقشة وما دار فيها
من أخذ ورد . ولكن الذي يهمناهنا ، ليس هو الجانب
التاريخي للحركة الوطنية إبان بوادرها الأولى ، وإنما هو
النتيجة المحسوسة للموقف المتخذ إزاء مشكلة اجتماعية محددة ،
سواءً لكى تتخذ منها معيارا لحكنا على فمالية « نخبتنا »
المتعلمة في ذلك العهد .

فهذه النخبة لم توفر لا من رصيدها الكلامي ولا من أزواد
حبرها ، فقد كانت خطبها الرنانة تتجاوب في الآفاق ، كما
كانت مقالاتها تملأ أوراق الصحافة الوطنية . ولكننا يجب
أن نسجل أن مشكلة الالتحاق بالمدرسة قد ظلت مطروحة

مع ذلك دائماً ، ما دامت هذه المشكلة لا تنفك تواجه الحكومة الجزائرية حتى هذا اليوم بنفس المدى من الحدة . وهنا نجدنا إزاء واقع ، ومعيّار معيّنين .

وفي مقابل ذلك يجب علينا أن نأخذ في اعتبارنا واقعاً آخر : فنحن لا نزال نذكر أن حكومة « فيشي » : (vichy) قد قامت خلال سنة ١٩٤٠ بتمديد تطبيق « القرار الهتلري لنورمبورغ » : (Decret Hitlérien de Nuremberg) على المجموعة اليهودية الجزائرية . وفي هذه الحالة الدقيقة ، رأينا الفرد اليهودي المنتمى الى الصفوة المتعلمة ، والذي تمّ تشكيكه في نفس المدرسه الفرنسية ، يجابه نفس المشكلة الاجتماعية . ولكن المتعلم اليهودي لم يتناول هذه المشكلة بنفس الطريقة التي تناولها بها المتعلم الجزائري : فهو لم يجعل منها موضوعاً للمطالبة ، قائماً بذلك باب الديماغوجية ، بل جعل منها موضوعاً لالتزام شخصي ، ولعمل مستقل بذاته . فقد قام بتحويل ذاته خارج دائرة وظيفته ، إلى معلم أو أستاذ ، يزاوّل مهمته تحت سقف بيته الخاص ، بحيث كان في إمكان التلميذ أو الطالب

اليهوديين أن يواصلوا دروسها في البيت بصورة عادية تقريباً .
حسب مواقيت وبرامج ملائمة .

وفي هذه الظروف التي زادت من خطورة المشكلة .
بالنسبة إلى أطفالنا نحن ، حتى في صورتها النسبية ؛ لأن اجراء .
الاستيلاء التحكُّم من الحرب كان يمارس في حرية ضد تعليمنا ،
الحر ، رأينا الأطفال اليهود ينقلون مع ذلك من تأثيرات :
صرامة الأحكام العنصرية الخاصة (بقانون العدد المحدود .
لنورمبورغ) : (*Numérus Clausus de Nuremberg*) ؛
بفضل فعالية المتعلم اليهودي .

وهذه الحالة تمكّنتا عند ملاحظتنا لفعالية الآخرين ،
وكما قمنا بإعادة النظر إلى أنفسنا ، من مشاهدة لا فعاليتنا
الخاصة على مستوى نخبتنا ، أى على المستوى الذى عهدنا فيه .
عادة أن تحقق ضمنه ثقافة معينة أقصى ما تملك من جهودها .
ومن تأثيراتها .

إلا أن نفس هذه الظروف تعدُّنا بحالة أخرى ، تكون .

عملية المقارنة ضمنها أكثر إفادة لنا في هذه المرة . وذلك على الصعيد السياسى . فالواقع أننا لانزال نذكر في الثامن من شهر نوفمبر سنة ١٩٤٢ ، وعند حلول الحلفاء بالجزائر خاصة ، ان غياب نخبتنا المتعلمة كان ملحوظا في هذا الظرف بالخصوص ، بينما كان أحد الأساتذة اليهود يتقدم في ذلك الحين باسم أبناء دينه مصحوبا بعدد معين من المطالب ، كما لو كانت المجموعة التى ينتمى إليها هي المضطلة بتمثيل الشخصية الجزائرية بكل ما يناط بها من أعباء ، وما يعزى إليها من مصالح . ويمكننا ابتداء من هنا ان نقوم بملاحظتين اثنتين :

١ - فالفرد لا يدين بصفاته الاجتماعية لتشكيله المدرسى ، ولكن لشروط خاصة بوسطه .

٢ - أما من حيث سلوكنا السلبى إزاء هذه المشكلة أو تلك ، فان جميع أسباب الالفعالية الخاصة بوسطنا هي التى تجعل منا أشخاصا فاقدين للفعالية .

وها هنا نقوم باستخلاص تلك النتيجة التى سبق أن أشرنا إليها منذ حين ، والتى أصبحت الآن ماثلة في أذهاننا ، كما أنها

قد أصبحت مشروعة تماماً ، وهي أن الثقافة ليست ظاهرة صادرة عن المدرسة ، ولكنها ظاهرة ناجمة عن البيئة .

ومن ناحيه أخرى ، فنحن لكي نقوم بتفسير كل الأسباب المتفشيه في هذه البيئة ، والتي تجد ترجمتها في السلوك الفعال أو غير الفعال ، لا نعثر إلا على تفسيرين ممكنين : إذ يمكننا أن أن نفسر تلك الأسباب بمعطيات ذات نسق يولوجي ، بالطريقه التي يعتمد عليها : « غويلينو » : (Gobineau) و « هتلر » : (Hitler) ، و « لويس برتراند » (Loines) : Bertrand (أو رينان) (Renan) أو بالعوامل ذات النسق الاجتماعي التي تتناب مجتمعا معيناً خلال مرحلة معينة من تاريخه ، إما في طور من أطوار تدهوره ، أو في حالة من حالات ركوده .

إلا أن التفسير الأول لا يمكنه أن يصمد في وجه النقد التاريخي ، وذلك إذا لم نقيم بالحكم على أحد المجتمعات في مرحلة معينة من تاريخه ، ولكن في دورة كاملة من دورات تطوره . وحينئذ يمثل أماننا الجنس الذي يمنحه « رينان » الأوليه ،

على صورة لا تباع شأو (جنس السادة) عندما نحكم على جهده المتطاول عبر القرون من أجل التخلص من نير الموالى الذين كانوا يرضخونه لأشنع ضروب المقت والهوان ، من قبيل (حق الوطء) (Droit de Jambage) الذى يُقضى المولى بمقتضاه الليلة الأولى على فراش الزوجية برفقة عروس تابعه .

ومن جهة أخرى فإن الجنس الذى يرصده (رينان) لى يزوج به فى غيايات أفقية عمل الرقيق ، سيتم كشف له تحت ملامح مغايرة لما يتصوره عليه ، عندما كان هذا الجنس يحمل مشعل الحضارة فى عصور أخرى .

إلا أنه يتبقى لنا مع هذا أن نحسم مشكلة ضروب التباين فى السلوك ، التى سبق أن لاحظنا وجودها ضمن وضعيات مختلفة .

فقد توصلنا إلى ثلاث نقط فى هذا الموضوع ، وهى :

(١) - أن التخلف هو نتيجة أو حاصل ضروب اللافعالية

الفردية ، فهو فقدان للفعالية ، على مستوى مجتمع معين .

(٢) - وأن اللافعالية لا يمكن التخفيض منها بواسطة تكوين يقتصر تصوُّره على الإطار المدرسى وحده .

(٣) - وأن مشكلة السلوك ترجع إلى الثقافة ، ولكن هذه الثقافة يجب أن يتم تصوُّرها وإعدادها ضمن إطار إجتماعى يشمل سائر المجتمع ، ولا يقتصر على صنف إجتماعى معين . وهذه النقطة الثالثة الناجمة عن ملاحظتنا المتعلقة بأحدث تجربة تمت في ألمانيا ، وتجربتنا الخاصة بالجزائر منذ خمسين عاما ، وبالتجربة التى احتك بها جيلنا خلال السنوات الواقعة بين عام ١٩٤٠ وعام ١٩٤٤ ، تثير أمامنا مشكلة الثقافة ضمن حدودها الصحيحة ، وفى صورتها التالية :

- كيف يتم إعداد ثقافة معينة ؟ .

أما السؤالان الآخريان : - كيف تشكون ثقافة معينة ؟ وما هو الدور الذى تؤديه ثقافة معينة ؟ أو ما هى الصورة التى تبرز فيها ثقافة معينة ؟ فهما سؤالان مهمان ، ولكنهما ليسا بالأساسيين بالنسبة إلى موضوعنا .

فالسؤال الأول يمكن أن يحظى باهتمام عالم الاجتماع في بلاد تكفل فيها الزمن خلال تعاقب القرون بياورة القيم الثقافية التي تغدت منها وتشرَّبَتْها أجيال متواليه ، بحيث تمكنت بالتدريج من تغيير عواندها إلى آليات للسلوك .

والسؤال الثاني يمكن أن يشغل بال الناقد الأدبي أو الناقد الفني ، أو أحد هواة الفلاسكلور إلخ .
أما السؤال الذي يهمنا والذي نطرحه بطريقة منهجية ، فيجب أن نزيد من تحديده بطريقة نصوغ بمقتضاها في جلاء صريح موضوع ثقافتنا ذاتها ، بحيث يتعين أن يُشار السؤال في علاقته الوظيفية بهذا الموضوع نفسه ، ضمن هذه الصورة : —
كيف يتم إعداد ثقافة متلائمة مع السلوك الفعال ؟

لقد تأكد لنا من خلال التجارب التي سلف أن أشرنا إليها في دراستنا هذه ، أن السلوك الذي ندعوه بالسلوك الفعال ، لم يتم تشكيله داخل المدرسة لأن التعليم الفرنسي لم يمنح للعجيل الجزائري الذي سبق جيل الثورة عادات الفعالية التي نبحثها ضمن السلوك الذي شاهدناه في مواضع أخرى .

وإذن فهذا السلوك الأخير لا يتشكل على مقاعد المدرسة،
ولكن ضمن مجموع الاطار الاجتماعى - الثقافى الذى يحيط
بالفرد .

ومنذئذ يصبح فى الإمكان أن نحدد الثقافة باعتبارها نتاجاً
للبيئة . فنحن مدعوون إلى صياغة هذا التعريف فى الحدود التى
نلاحظ ضمنها فى البلدان النامية ؛ أن الثقافة باعتبارها مصدراً
لوجوه السلوك ، ليست مقصورة على صنف اجتماعى معين ،
ولكنها تشمل جميع الطبقات الاجتماعية .

فالبيئة تُعدّ إذن بمثابة الرحم بالنسبة إلى القيم الثقافية .
الامر الذى يمكننا ضمن تعريف إجمالى أولى ، من أن نعتبر
الثقافة نفسها كهيئة مكونة من الألوان، والأصوات، والأشكال،
والحركات ، والأشياء المأنوسة، والمناظر، والصور، والأفكار
المتفشية فى كل اتجاه .

فهى بيئة تمارس مفعولها على الراعى وعلى العالم سواء .
وهى الوسط الذى يتشكل داخله السكبان النفسى للفرد ، بنفس

الصورة التي يتم بها تشكل كيانه العضوي داخل المجال الجوي الحيوي الذي ينظمه .

فنحن لا نتلقى الثقافة ، وإنما نتنفسها ونتمثلها بنفس الطريقة التي يتم بمقتضاها تنفسنا وتمثلنا لأكسجين الهواء .

والمدرسة عامل مساعد من عوامل الثقافة ، ولكننا نخطئ في تقدير وظيفتها عندما نعتقد أن في إمكانها أن تحل مشكلة الثقافة وحدها .

وهي لا يمكنها أن تقوم بدور العامل المساعد إلا في الحدود التي تندمج فيها وظيفتها ضمن الخطوط الكبرى لمشروع ثقافة ، على النوال الذي تجرى فيه الآن محاولة إنجاز ذلك في إطار التعليم الجزائري الذي تواجهنا جميع مشاكله ، وفي مستوى التعليم الابتدائي بالخصوص ، ضمن حدود التسكوين بدلا من حدود المعرفة .

إلا أنه يتعين علينا على أية حال أن لا نضيع فائدة تجربتنا ، طوال نصف القرن الماضي ، وهي المتمثلة في إدراكنا

أن الثقافة تمثل ظاهرة بيئية ، قبل أن تكون ظاهرة مدرسة .

ولكى نقوم باعداد ثقافة يجب أن نركز إلتباهنا على مجموع الإطار الثقافى ، على نفس النوال الذى يتم فيه إنجاز ذلك .
خلال بعض التجارب الراحنة ، وخاصة بالجمهورية الصينية ، حيث شرع فى تغيير البيئة على مستوى قد يثير دهشة الملاحظ الغربى^{٢٢} أحيانا ، لا سيما إذا كان قد أنس انوجه التقليدى للصين القديمة ، وذلك عندما يشاهد على سبيل المثال بائع الفطائر وهو يرتدى الكساء الأبيض النقى ، ويتناول أقراص بضاعته بملاقط من النيكل ، وكأنه أحد أطباء الجراحة .

ولا يهمنى كثيراً إذا كانت هذه الجزئية ، التى ينعكس من خلالها ذلك التحول ، ستدعو هاوى الفلكلور إلى الإبتسام حيالها ، ولكن الذى يهمنى هو أن ننظر إليها باعتبارها مقابلا واقعيا لتحول شامل لوجوه السلوك .

فكل جزئية تندرج مع علامتها السالبة أو الموجبة ضمن تقويم ثقافة معينة ، لأن كل جزئية نافقة أو غير مألوفة تشيع داخل البيئة التى يتطور ضمنها الراعى والعالم سواء ، من شأنها

أن تدعو الطفل الناشئ. إياها ، وتقيم معه منذ ميلاده حواراً
يظل مستمراً حتى شيخوخته ، بحيث ينطبع في كل حد من
حدوده على ذاتيته ، وعلى شخصيته ووجوه الإلهام الخلاقة التي
تسجل أعظم لحظات العبقرية البشرية ، كانت مرتبطة بجزئيات
تبدو في ظاهرها غير ذات معنى ، من قبيل : الحوض بالنسبة إلى
« أرشميدس » : (Archimède) والتفاحة بالنسبة إلى
« نيوتن » : (Newton) وآنية غليان الماء بالنسبة إلى
« دنيس بابان » : (Denis Papin) ، وفوارة الماء بالنسبة
إلى « ليست » (List) .

وعلى هذا فان مشروع ثقافة معينة ، يجب أن يشمل سائر
البيئة مع اعتباره للجزئية حسب علاقتها السلبية أو الإيجابية ،
وحسب انخراطها ضمن رصيد ثقافي فعال ، أو ضمن ركام سالب ،
فمشكلة الثقافة تطرح ضمن هذا المظهر المزدوج بالذات . إلا
أننا في اهتمامنا بالمنهج الذي نعمله ، لا نتناولها هنا إلا ضمن
مظهرها الأول أي الموجب ، تاركين المظهر الثاني السلبي لغيرنا
من الباحثين أو لمناسبات أخرى .

ومع هذا يتعين علينا أن نلح على أهمية مظهرها الساجي ،
وخاصة عندما يجب على أحد المجتمعات أن يشرع في التخلص
من رواسبه البالية ، وفي وضع الأسس التي يقوم عليها نظام
جديد ، كما كان يفعل إبراهيم عليه السلام عندما كان يمسك
بمعوله ويحطم أوثان المدينة التي ولد فيها من بلاد الكلدانيين ،
لكي يرسي الدعائم الراسخة لعالم التوحيد .

فالمسألة تقوم بالنسبة إلى الجيل الذي حقق الثورة الجزائرية ،
في الإضطلاع بمشروع ثقافة يكون في مستوى مهام الثورة ،
حسب ما نص عليها في برامج طرابلس ، مع أخذه بعين الاعتبار
للمشاكل النوعية الخاصة بالتخلف وباللافعالية . فقد علمتنا
تجربتنا بالجزائر أن الثقافة لا تُشَوَّرَدُ بنقلها من مكان إلى
آخر ، بل يجب خلقها في نفس المكان ، لأن البيئة ليست
إحدى لوحات الرسم التي نكسها من مسار الجدار الذي علقت
عليه ، لكي ننقلها إلى منزلنا .

مضافاً إلى ذلك أن البيئة تقدم لنا عناصرها على صورة
متراكمة وغير منظمة . ولهذا يتعين علينا أن نقوم بترتيب

عناصرها لكي ندرج احتشادها ضمن إطار موحد .

ونحن نلاحظ في احتكاكنا للوهلة الأولى بعملية الترتيب هذه ، أنها تتم في الحياة الاجتماعية بطريقة تلقائية على نحو ما ، في شكل أسلوب معين للحياة خاص بالمجتمع المتحضر ، وسلوك معين خاص بأفراده .

ويمثل هذا تركيباً أولياً للعناصر الثقافية، ولسكتنا نلاحظ في نفس الوقت وكنتبجة أولى مترتبة على هذا التركيب المتآلف ، وجود نشاط متبادل بين أسلوب الحياة ، وبين السلوك ، بطريقة تجعل واحدهما يرمي إلى الاحتفاظ بالآخر في خط مطلبه واقتضائه الخاص .

وبعبارة أخرى فإن المجتمع يقتضى سلوكاً معيناً من الأفراد؛ وهؤلاء يقومون برد الفعل عن طريق اقتضاؤهم الخاص في صورة أسلوب معين للحياة ، بحيث يتم هذا التبادل الذي يتولى تعديل الإطار الثقافي بطريقة ذاتية في صورة إرغام اجتماعي من ناحية ، وعملية نقدية من ناحية أخرى .

فعندما يقوم مجتمع بدائي بوضع « المحرمات » (tabous) حول تقاليده ، ومعتقداته ، وأذواقه ، واستعمالاته ، لا يكون « المحرم » مدعاة للضحك في ذاته - وذلك على افتراض أن هناك ما يدعو إلى السخرية في هذا المجال - ولكنه الفراغ الثقافي ، أو اللاتقافة التي يقوم بالدفاع عليها ، وأعني بهذا مجموعة الأسباب التي تستلحق هذا المجتمع على ما هو عليه من الركود .

أما بالنسبة إلى مجتمع تاريخي ، فإن دفاعه عن أسلوب حياته ، هو دفاع عن شخصيته ، وعن مبدأ إدماج أفرادها في نطاقه ، وتحديد علاقاتهم به بحيث يصبحون بمثابة التعريف به ، كما يصبح مجتمعاتهم بمثابة المعرف لهم : فالإرغام الاجتماعي ، والموقف النقدي للفرد : — (سواء كان هذا الفرد : واعظاً في جمعية إرشاد ، أو صحفياً في جريدة أسبوعية ، أو شاعراً هزلياً ، أو فناناً مهتماً بالجماليات ، أو ناقد أدبي ، أو ناقداً سياسياً ، أو قاضياً عدلياً ، — هما المظهران الأساسيان لثقافة معينة في وظيفتها الاجتماعية .

ففي المجتمع المتحضر يقع كل خطأ في الأسلوب تحت طائلة النقد ، ويقع كل خطأ في السلوك تحت إرغام المجتمع . وبواسطة

هذه الوظيفة الثنائية الجانب يحافظ المجتمع على نقاوة أسلوبه وعلى الصفات المميزة لفعاليته . وهذه الوظيفة إنما هي على وجه الدقة وظيفة الثقافة بالذات : كما أن كل ثقافة تُحدد في أصلها على هذه القاعدة من التبادلات المتبادلة بين الجسم الاجتماعي والفرد .

ومبدأ التبادل هذا هو الذى وضعه القرآن بصورة مجملية عند تعريفه للمسلمين على الوجه التالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » .

فوظيفة الثقافة الإسلامية هي المعنية في وضوح ضمن هذا الفرض الذى يرمى في جلاء إلى الدفاع عن أسلوب المدينة المسلمة ، كما أن هذا المبدأ قد تناولته السنة النبوية في أكثر من موضع ، وخاصة في مثل السفينة الرمزية التى يوجد على ظهرها عدد معين من المسافرين ، وكان بعضهم على جسرهما فى مواجهة السماء ، وهم يمثلون هنا العنصر الواضح المرئى من المجتمع ، أى المجتمع ذاته ، وبعضهم الآخر فى قاع السفينة ، وهم يمثلون هنا العنصر المعتم ، اللامرئى ، والخفى من المجتمع ، أى الشُّذَّاذ ، وضروب السلوك الهامشية .

ويقدم لنا الرسول (ﷺ) هؤلاء الآخرين ضمن صورة مؤامرة تواطأوا خلالها فيما بينهم على القيام بثقب حاجز السفينة ، حتى يتمكنوا من استجلاب الماء من هذا الثقب دون الصعود إلى الجسر . فكان الرسول (ﷺ) يقول للأولين : إذا تركتموهم يقومون بذلك فإنهم سيهلكون وستهلكون أنتم بدوركم معهم ، وإذا ضربتم على أيديهم ، فإنكم ستنجون وستنجونهم بدورهم معكم .

وكل ثقافة يجب أن تتولى الدفاع عن تراثها وذلك بأن تضع أولا بين الجسم الاجتماعى والفرد ذلك التبادل الذى يُقَوِّمُ الاخطاء من حيثها تأتت ومهما يكن مصدرها .

إلا أن هذه المبادلة لا يمكن أن تمارس إلا إذا تم ربط الفرد بالجسم الاجتماعى : بالصورة التى تلتحم بها مادة البناء بكامل البناء ، وذلك لى نستعمل مرة أخرى صورة مقتبسة عن الرسول

ودور الثقافة إنما يتمثل على وجه الدقة فى خلق هذه

للأمة الاجتماعية أولاً وبالذات . وبخصوص هذه الوظيفة يبدو أن الثقافات قد تباينت فيما بينها بحيث آتت إلى نموذجين ، متطابقين مع رسالتين اثنتين : فقد أسست الشعوب السامية ثقافتها على احترام القاعدة المتبعة ، أى على القيم الأخلاقية . أما الشعوب الآرية ، فقد أقامت حضارتها على القيم الجمالية ، وعلى الصورة (أو الشكل) التى بلغت اكتمالها بأثينا ، حيث قامت هذه الأخيرة بدورها بنقل شعيرتها هذه إلى عهد النهضة بأوروبا .

والراجع مما هو مشاهد أن هناك نموذجاً جديداً يحدد التشكل أو هو قد تشكل بالفعل ، فى المجتمعات التى وسمتها إرادة القوة بميسم القيمة الفنية أو العلمية ، حسب ما يستخلص من دراسة حديثة النشر خصصت بمجلة « الأزمنة العصرية » : (Les Temps Modernes) لموضوع : « النمو الثقافى بالإنحاد السوفياتى » .

ولكن المجتمع يحدد باختياره لنموذجه الثقافى الخاص به ، جميع شروط تطوره حتى منتهاه الأخير ، (وإن كنت

أعتقد أن هذا الاختيار مرتبط بأسباب لا يلتقطها وعيه في وضوح) ، ذلك أن ثقافة ما يمكنها أن تنتهي إلى نزعة قطعية معتمة ، تستغلها إحدى نزعات الدروشة المرابطة ، أو إلى خلاعة مطلقة العنان تحكمها إحدى الأمبراطورات الملاجئات كما تم ذلك في عهد الانحلال الذي شاع تحت حكم الأمبراطورة « مسالين » : (Messaline) ، ويمكنها كذلك أن تؤول إلى كارثة نووية محتملة .

والجزائر مدعوة اليوم للقيام باختيارها ، ليس لكي تقدم محتوى لضروب التسلية الخاصة بصنف معين من الناس ولكن لكي تعطى مضموناً للنشاطات الأساسية الخاصة بشعب يقف في مواجهة مشاكل حيوية .

مضافاً إلى ذلك أنها قد أصبحت على بصيرة من أمرها في قيامها بهذا الاختيار ، حيث تُنير أمامها السبيل تجربتها الخاصة وتجربة الآخرين ، حتى لا تعتمد إلى اختيار مجحف بقيمها الثقافية للمورث وبوخائها المفاهيمية والسياسية ، ولا إلى اختيار قاصر لاقتصاره على ذاته .

وإذا كان الوفاء للقاعدة المتبعة ، والتعلق بالقيمة الأخلاقية
يجب أن يعمل على شد وحدتها الملتحمة ، في ربطها للفرد
بالجسم الاجتماعى ، فإن الاهتمام بالصورة (أو الشكل) ،
وشعيرة القيمة الجمالية ، يجب أن يعمل على الاحتفاظ لأسلوب
حياتها برونقه . لأنه يتعين أن يكون التركيب المتألف
للحقيقة والجمال أساساً لثقافتها . فشعيرة الحق يجب أن تسود
في حياة شفاقة متخلصة من أوشاب زواياها المعتمة حيث تتلاقى
الأرواح الخبيثة للتأمر على أسلوبها ، كما يتكاتف قطاع الطرق
عادة ضد أمن بلادها . وشعيرة الجمال لا يجب أن تقتصر
هيا كلها الخاصة على المسرح ، والموسيقى أو الشعر ، ولكن
يتعين أن تنبث في سائر وجوه النشاط ، حتى في طريقة
زراعة « السكرنب » و « البصل » بترية أحد الحقول .

والمؤكد أن المسرح الذى يبذل فى هذه الآونة
جهوداً محدودة ، بمعية فرقنا الوطنيه الفتيه ، وبموسيقينا
وشعراءنا الذين توفرت لهم الموهبه ، وكذلك فنسوتنا
الفلسكوريه الثمينه القيمة ، تكوّن بالنسبة لنا رصيداً يجب

أن يحتل مكانته المرموقة ضمن مشروع ثقافة وطنية جزائرية .

ولكن يجب أن تكون حياتنا جميعها لوحة جميلة ،
وأنشودة منغومة ، قصيداً خلافاً ، وحركة موقعة متناغمة ،
وعطراً متضوئاً آمراً ، من مثل ذلك الأريج الذي أوحى
إلى أحد المغنين الفرنسيين ، بتلك الأغنية التي طالما ردد جيل
الحرب لزامتها القائلة : « ما أطيب أرجلك العبق يا فرنسا ! » .

ونحن عندما نشاهد خرقاً في كساء أحد المتسولين ، يجب
أن نشعر بوجود خرق في ثقافتنا . وعندما نسمع صوتاً ناشزاً ،
كضوضاء أبواق السيارات التي ترعد صاخبة في شوارعنا
أحياناً ، حتى لتتكاد تمزق صماخ آذاننا ، يجب علينا أن نحس
بوجود تمزق في ثقافتنا ، وبانتهاك يتم عن حق أو عن وعي
ضد أسلوب حياتنا ، وبتعدي أسلو كنا .

إلا أن هذا الشأن شاغل ينخرط ضمن فصل من الثقافة
لا يدخل في نطاق هذه المحاضرة ، وربما تناولناه مستقبلاً في
مبحث مستقل تحت عنوان : المعركة المفاهيمية . ومهما يكن

من شيء ، فإنه يتعين على الجزائر أثناء قيامها باختيارها ان تأخذ بعين الاعتبار واقعاً جديداً يتمثل في معرفة أن كل قيمة ثقافية محدّدة في إطار وطني ، قد أصبحت تبرز من هنا فصاعداً في تيار ثقافة عالمية شاملة .

مضافاً إلى ذلك أن هذا الواقع الجديد هو الذي يفرض علينا اليوم أن نضع كل مشاكلنا في حدود النسبية . وإذا كنا نضع إحدى هذه المشاكل — وأعني بها مشكلة الثقافة — في حدود التخلف واللافعالية ، فذلك لأن المجتمعات النامية تفرض علينا سلماً قوياً ومعايير فعاليتها .

ويتعين علينا نحن ، أن نتولى بأنفسنا فرض المعايير ضمن وجوه نشاطنا ، مع إدماجنا لمفهوم الزمن د'خلها : إذ لا يكفي أن نقتصر على مجرد القيام بصنع شيء من الأشياء ، وإنما يتعين أن تتوفر على إنجازها في أقصر فترة ممكنة من الزمان .

فالعمل يجب أن يقترن بتأليله الأخلاقي والاجتماعي ، كما يجب أن يتخذ شكلاً معيناً ، وأن يكون ملتبساً ببعض

المقاييس الجمالية المعينة . وهذا يمثل كذلك شرطاً من شروط فعاليته .

وعلاوة على ذلك يجب أن يتوفر للعمل نسقهُ الخاص أيضاً، وهذا لكي يُلَبَّى معايير الفعالية في عالم أصبح يسيطر فيه على وجوه النشاط من هنا فصاعداً مفهوم سرعة الإنتاج . ولهذا يتعين أن نُدخل في تحديد ثقافة ما، علاوة على المعطى الأخلاقي والمعطى الجمالي مفهوم المنطق العملي في الوقت ذاته .

فهذا المفهوم يجد تبريره بصورة ملحوسة على نحو ما في المجتمعات النامية التي يمتد فيها مبدأ تطبيق المنهج «التشيولوي»^١ باعتبار المنهج الذي يعتمد إلى تنظيم العمل بشكل منظم (لمحصله) - ليشمل جميع أشكال النشاط قاطبة . أما تبريره العام فيتولى التاريخ تقديمه لنا ، لأن التاريخ نفسه ليس إلا تقويماً لحركات اليد والفكر ، فهو لا يعدو أن يكون في حد ذاته غير ذلك قبلاً في نهاية الحساب .

وأخيراً فإن المنطق العملي ليس هو على نحو من الاتجاه إلا مدخلاً للفصل الموالي من فصول الثقافة : وهو المتمثل في

الفن الصياغى الذى يتعلق بالعمل فى مستوى التخصص ، مع العلم بأن هذا التخصص يشمل فن الراعى كما يشمل فن العالم سواء .

فالثقافة التى يتم تصورها فى صيغة يداغوجية هى كل هذا جميعا : فهى تركيب متآلف للأخلاق ، والجمال ، والمنطق العملى ، والفن الصياغى .

وإذ تحقّى بلاد كالجزار هذا التركيب المتآلف ، تكون قد حددت أسلوبها فى الحياة العامة ، والسلوك الفعّال لكل فرد من وطنيّها . وتكون قد خلقت فى النهاية مجموع الشروط التى تهيشّها لمواجهة مشاكل التخلف . ولكى يتم إنجاز ذلك يتعين أولا أن تكون البلاد المتخلفة على اقتناع بأن تثقيف الإنسان أكثر أهمية من « تشقيف » نبات الأرض من قىل زراعة البطاطس على سبيل المثال ... ومهما يكن من شىء فإنه يتعين على الجزار أن تؤول إلى حظيرة للثقافة ، وأن تكون مدرسة متاح فيها لكل فرد أن يتعلم ويعلم ، ومختبرا يتم فيه إعداد القيم الثقافية المتطابقة مع ضرورات النمو ، وملقى يتمكن الشعب داخله من إثارة قضايا الحقيقة والجمال ومناقشتها .

مشكلة المفهومية

[محاضرة أُلقيت (باللغة الفرنسية) في الجزائر
العاصمة بتاريخ ٢٤ / ٢ / ١٩٦٤ ونشرت كاملة
بجريدة « الشعب » (الفرنسية) في فيفري
سنة ١٩٦٤] .

تسكون المفهومية بصورة عامة جزءاً من ظاهرة القرنين
العشرين الذي كتمّ تعميده عند ميلاده ، باسم : قرن البخار .
إلا أن العامل الفني قد حوّل منذ ذلك الحين جميع شروط
الحياة المشربة ، وعجل حركة التاريخ ، ومن ثم أعيد تعميد
قرنتنا على التوالي باسم : قرن الكهرباء ، ثم الطاقة الذرية ،
هو أخيراً) : قرن الفضاء .

ولكن هذا القرن كان يولد تحت جميع تلك المظاهر
الفنية حقيقة بشرية كبرى : — فمفعول القوة الذي أطلق عنان
الحريين العالميتين قد تم وقته بمفعوله المضاد ، نتيجة إبرازه
تلك حرب عالمية ثالثة .

ومنذئذ تخطت علاقات القوة عن مكانها لعلاقات جديدة ،
راضية لمعايير الأفكار ، بحيث أصبحت الديمقراطية ،
والاشتراكية ، والسلام تمثل فوائح لجميع الدساتير الوطنية ،
وتتطبع بتسميتها القبلية التي يتجه صوبها تطور البشرية (١) .

(١) ويجدر القول بأن عجلة التاريخ ما برحت تدور بسرعة تتزايد
يوماً فوما : فتتضح أكثر معالم العالم الجديد في صورة يبرز فيها السلام
والفهم الشامل الذي ستصير وتذوب فيه كل تلك المفاهيم الجزئية وليس
أن تفسر بسبب ذلك طريقة مواجهة مشكلة الأيديولوجيا كما يمر معناها
في هذه الصفحات (القاهرة ١٩٧١) .

ويبدو أن هذه الأفكار الثلاثة ، تصور مقديما عناصر
دستور شامل ، وتسكون منذ الآن مبادئ مفهومية عالمية ،
لكي تتوج عمل الإنسان وهو ينخرط في العهد العالمي .

ولكن هذه المفهومية لما تحقق بعد شروط وحدتها داخل
العالم . إذ يبدو في الواقع أن هناك ثلاث جبهات : جبهة
الديمقراطية مع مواقعها الاستراتيجية في أوروبا الغربية وفي
أمريكا ، وجبهة الاشتراكية التي يقع مركز جاذبيتها بالمعسكر
الشرقي ، وأخيرًا جبهة السلام التي جمعت أركانها ذات مرة في
« باندونغ » : (Bandoeng) .

وتحت هذا المظهر العام بالذات توضع مشكلة المفهومية في
العالم ، مع تلك المناطق البيضاء المنبثة هنا وهناك للبلدان التي
توجد في حالة تقاعد بالنسبة إلى المعركة المفاهيمية ، أعني
البلدان المتغيبية فعلا عن المأساة البشرية الكبرى لعصرنا .

وعلاوة على ذلك فإن مشكلة المفهومية تثار على المستوى
الوطني داخل كل بلاد فرضت فيها شروطها الخاصة ضمن طور

سمين من أطوار تاريخها ، أنماطاً من العمل الجماعي ، أغنى
حيث يطرد تأثير الشروط الفنية للنشاط مشترك على مساحة
جغرافية فسيحة بما فيه الكفاية ، ومخططة في قليل أو كثير .
ودراسة هذا النشاط ترجع بنا على أي وجه إلى دراسة المقومات
التي يقوم عليها تركيبه .

فالنشاط الفردي الذي يمثل أحد مركبات ذلك النشاط
الجماعي خاضع في حد ذاته لشروط تجعله لا يستطيع التحقق
بدونها .

فقد تعودنا بالنسبة إلى الآلة على الواقع القائم في أن عماها
لا يمكنه أن يتحقق إذا نقصتها « حَزَقَة » (أو صامولة) :
(ecrout) .

ولكننا لم نُقرِّ في ذهننا نفس القاعدة بالنسبة إلى العمل
البشري . فيما يبدو جيداً في حالات معينة ، أن الانسان
تتقصه هذه « الحزقة » بالذات : حيناً فقد نشاطه تمكنه
من الأشياء ، فكان نشاطاً رَخَواً ، أو هو لا يندمج بطريقة

منتظمة مع النشاط المشترك للجماهير . ويمكننا أن نقول الكثير عن هذه الظاهرة التي تنطبع مؤثراتها على أبعد الصور عن التوقع ، وعلى أكثر الميادين تنوعاً : في موقف التلميذ مثلاً ، حينما يتخلى عن دراسته في منتصف الطريق ، وفي موقف الكاتب « الوجودي » الباحث عن معناه في هذا العالم ، أو الذي يتخلى عن هذا البحث كما هي الحال بالنسبة إلى « كولن ولسن » مؤلف : « اللامنتهي » (١) ، وبصورة عامة في كل مكان لا ينخرط فيه النشاط الفردي البتة ضمن النشاط الجماعي . ففي جميع هذه الحالات يمكننا القول بأنه حينما تفتقد المفهومية فإن الآلة الاجتماعية تظل فاقدة لإحدى الحزقات .

وقد أتيج لنا في الجزائر أن نلاحظ النشاط الفردي والنشاط المشترك في فسحة زمنية قصيرة نسبياً ، ضمن مرحلتين مختلفتين : طوال الثورة وبعدها . فند اقتادت الثورة الجميع إلى نشاط جماعي مسلح انخرط ضمنه كل فرد بنشاطه الخاص . وعقب سنة ١٩٦٢ حدث كما لو أن الثورة قد استلّت

(١) L'auteur du : " Non — engagé " Gollin Wilson

شعلتها من نشاط الفرد ، فنحن لكي نضطلع بالعمل على
المستوى الوطنى : وهو العمل الذى يقتضيه بناء حضارة ،
وتستدعيه مهام ثقافة ، نظل نفتقد « صامولة » بالفعل .

وإذن فهذه الثغرة تضع أمامنا مشكلة سياسية واجتماعية
جذيرة بأن تطرح فى صراحة . وهى قد طرحت بالفعل عند عقد
المؤتمر الأخير للطلبة الجزائريين منذ بضعة أشهر .

فن النادر أن يصارح رئيس دولة بلاده بأن قوسها
السياسى ينقصه وتر معين . ومع ذلك فقد قال الرئيس السابق
لبشبية البلاد المثقفة المجتمعة فى هذا المؤتمر : - « إننا
نمتلك برنامجاً ، ولكننا لا نمتلك مفهومية » . فهذا التصريح
قد قضى أولاً على حكم مسبق متسلط على أفهامنا ، كنا قد
ورثناه عن ماغن عكر ، وقامت الثورة لحسن الحظ بوضع
حد له .

وقد ورننا هذا الحكم المسبق عن ذلك « البوليتيك » (١)

(١) — « البوليتيك » . (Boulitique) اصطلاح شيعي تحض
بطائه الانسان الشيعي في بلدان المغرب العربي عموماً على :
(اعتراف الدجل السياسى) .

الذى يدفعه الخلط إلى تسمية نفسه « بالسياسة » والذي يقوم
بفصل الفكرة عن النشاط بطريقة تظل بها الأولى عاجزة...
ويظل الثانى أعمى قاعداً للبصيرة والبصر .

ولقد ترتب عن ذلك تلك المظاهرات المناهضة للثقافة
التي أصبحت تسفر عن وجهها بصورة متكررة داخل حركتنا
الوطنية . إلا أن هذه النزعة ليست قاصرة على بلادنا وحدها ،
فقد سبق « لماركس » أن عرفها ، ومجادلاته ضد العمالين :
(Ouvrieristes) جديرة بالتذكير في هذا الصدد . كما سبق
« لسقراط » أن وسم هذه النزعة في المجتمع الأثينى وقرع
ممثلها بأن أطلق عليهم اسم : « مفترسى الأفكار » :
(IdeoPhages) .

وإذن فالداء ليس وليد هذا القرن فحسب ، ولا هو خاص
ببلاد واحدة . إلا أن تفكير « مفترسى الأفكار » في بلادنا
نحن بالذات ليس مجرد سمّة من سمات سجية شخصية وكفى ،
ولكنه علامة عامة من علائم تخلفنا ، وخاصة
في الميدان السياسى حيث تتطابق « صيغائيتنا » مع سنّ قسائنا

سمعين ، وهو السن الذى لم يدخل فيه الطفل بعد إلى عالم الأفكار .

ومع تصريح الرئيس « السابق » نجتاز على وجه الدقة خطوة حاسمة : فبعد أن اجتزنا بصورة لا هى بالحسنة ولا هى بالردئية ، الدور الذى تمثل فيه « الأشياء » لدينا مقياساً لجميع المعطيات ، تنتقل اليوم إلى الطور الذى تتحول فيه مراكز اهتمامنا من عالم الأشخاص ، إلى عالم الأفكار .

وإذن فنحن نخرج من « الموليتيك » وندخل إلى « السياسة » ، ولكن مع امتلاكنا لبرنامج ، وافتقارنا لمفهومية .

وهذه الأولوية التى تمت صياغتها بمؤتمر الطلبة تترتب عليها نتائج نظرية وعملية جسيمة فهى تستحثنا إلى القيام بمراجعة موقفنا العقلى ، وإلى معاودة مراجعة سياستنا من جديد .

ولكن لنحدد أولاً معنى مصطلحاتنا :

فالبرنامج ؛ وليكن برنامج طرابلس مثلاً ، يمثل

تعداداً للهام المطلوب إنجازها .

و « المفهومية » : - ما عساها تكون إذن ؟ إنه في إمكاننا أن نعطيها تعريفاً حرفياً لا يقدمنا في شيء . كما يمكننا أن نعطيها تعريفاً عن طريق المماثلة باستنادنا الى المناهج المفاهيمية القائمة ، فلا يزيد ذلك من تقديمنا في شيء ، لأنه توجد بلدان يبدو لنا منها أنها تمتلك سياسة ، ومع ذلك فهي لا تمتلك مفهومية ، وهذا المظهر من شأنه أن يخدعنا في البلدان ذات الحضارة الموطدة ؛ فأنككترا على سبيل المثال ، تمثل بلاداً تبدو فيها السياسة مستوحاة دائماً من اعتبارات عملية ، بدلاً من أن تكون مستوحاة من اعتبارات مفاهيمية ؛ ومع ذلك فقد تساق نمو سياستها منذ قرون بمقتضى مفهومية امبراطورية ، وجدت في شخص « كبلنج » (Kipling) حادياً .

وفي أيامنا هذه ، يبدو لنا أن « فرنسا » تخطط سياستها — بوصفها بلاداً أخرى ذات حضارة وطيدة — حسب مجرد

اعتبارات اقتصادية بسيطة. ولكن عندما يستعجلت « دى غول » : (De Gaulle) الفرنك الجديد ، فإنه من العسير أن تؤل مبادرته هذه ، باعتبارها : مجرد اجراء بسيط متعلق بالاقتصاد أو بالنظام المالى ، إذ هو يمثل على النقيض من ذلك مبادرة مستوية بصورة مشاهدة من مفهومية العظمة .

وبصورة عامة فإن المظهر يمكنه ان ينجدهنا فى البلدان المتحضرة ، حيث تتولى الثقافة فى كليتها تحريك السياسة « كما تُحققُ فى دفعة واحدة جميع شروطها النفسية - الزمنية .

والذى يجب أن نقوله هو أن هذه الشروط ليست هى ذاتها فى بلاد سبق لها أن أصبحت فى حالة حركة ، وفى بلاد يتعين عليها أن تنتج الحركة الضرورية لى تغلب على جميع ضروب « العطالة » : (inerties) الخاصة بمرحلة الانتقال . فالجزائر تمثل بلادا قَتِيية يتعين عليها أن تجد الدافع المحرك لسياستها فى علاقته الوظيفية بشروطها التاريخية الخاصة ، وبتعبير آخر ، يجب عليها أن تجد بمجهودها الخاص أفضل لوسائل والطرق الملائمة لشروطها ، مع علمها بأن ما يكون ممكنا يلاذ

فى طور من الحضارة متقدم فى قليل أو كثير ، قد لا يكون
كذلك دائماً ببلاد لا تزال فى فجر حضارة ، أعنى عندما يتعين
الانطلاق من الصفر . فكل شعب^(١) يجب أن يصنع تاريخه
بوسائله الخاصة ، وبأيديه ذاتها .

والتاريخ ، فى أى مستوى من الحضارة يتم إنجازه ،
إنما يمثل النشاط المشترك للأشياء ، والأشخاص ، والأفكار
المتاحة فى ذلك الحين بالذات ، أى فى نفس الأوان الذى
يؤاكب عملية إنجازه .

وهذا الحكم المسبق يجب أن نجعله قابلاً للادراك بتطبيق
طريقة التقسيم ، والتحليل : ومن هنا يتعين علينا أن نحلل
التاريخ إلى أجزائه الذرية : — فالنشاط الفردى يمثل ضمن
بعض الشروط المعينة : « ذرة » من التاريخ ، ويمكننا أن
نتمثله ضمن أكثر أشكاله بساطة ، فى صورة نشاط الصانع
اليدوى المنكب على عمله والمقصر فى يُمناء ، أو فى صورة

(١) ترجع القارىء الكريم فيما نقول بهذا الصدد إلى مقدمتنا
إلى كتاب كومنوك إسلامى ، حتى يتبين من نسيية المصطلح الذى نعنيه
بكلمة (الشعب) إذ أننا بيننا فى تلك المقدمة أن بعض المشكلات لا تطرح
على مستوى (الوطن) ولكن على مستوى الأمة [القاهرة ١٩٧١]

نشاط الجندي المسلح يندُ قيته في ميدان القتال .

فهذان الآدميان يصنعان التاريخ إذا تحقق لهما توفر الشروط العادية . ونحن نلاحظ في كلا الحالتين : أن نشاط العمل اليدوي أو الفلاحي أو الحربي ، إنما يتم انجازه ابتداءً من حدين مشاهدين هما : الانسان وأداته ، وإن كن الواقف أن هذين الحدين المشاهدين يُخفيان واقعاً أشد تعقيداً ، لأن النشاط لا يتم انجازه فعلياً الا ضمن شروط من شأنها أن تقدم بالضرورة جواباً عن سؤالين هما : « كيف » يكون ذلك ؟ ... ، — و « لماذا » يكون ؟ ...

فالانسان لا يتصرف كيفما اتفق ، ولا دون ما أسباب ... والا جازف بالاضطلاع بمهمة مستحيلة أو لا معقولة . والنشاط البشري لا يمكنه أن يُحدد بمعزل عن :
الطرائق التي تشرط انجازه العملي ، ولا بمعزل عن : « بواعثه المَعْلَّة » ^(١) : (Ses motivations) : ولذا فهو يتضمن بالضرورة محتوى فكرياً يتلخص فيه كل التقدم الفني والاجتماعي .

(١) راجع نهاية الدراسة ، تحت الإشارة : (أ) .

والاخلاقى لمجتمع ما . ولا ريب فى أن « ماركس » كان يشير إلى ذلك بطريقة أخرى عندما قال : « إن ما يميز فى دفعة واحدة أسوأ المماريين عن « النحلة » ، هو أن المعمارى يبنى الخلية فى دماغه قبل أن يبنيتها داخل قفير النحل ، وأن عمله يقضى إلى نتيجة كانت سابقة الوجود فكريا فى مخيلته » .

وأعتقد أن هذا التحليل الماركسى للنشاط لا يزال غير كاف فى حدود المعنى الذى لا يتعلق فيه بغير الطريقة التى تشترط إنجازة العمل فيه ، فهو يسكت عن ذكر « الباعث المعلن » القائم فى المحتوى الفكرى ، بينما الباعث المعلن بالذات هو الذى يحدد على وجه الدقة الطابع الاجتماعى أو « السلاجماعى » : (Anti-social) للنشاط : فالصانع اليدوى ومقصده يمكنها أن ينجزا عملا فنيا ، أو أن يقوما بتعطيمه ، والانسان وبنديته يمكنها أن يدافعا عن المجتمع ، أو أن يهددا أمنه .

واذن فمشكلة الباعث المعلن داخلة بالضرورة ضمن

مشكلة النشاط الفردي، أو الجماعي في إمكان النشاط أن
يصنع المجتمع، أو أن يقوم بتقويضه، وذلك حسب العلامة
المقتربة بإعته المعلن :

إلا أن نشاط المجتمع المشترك لا يتكون في بساطة من
مجرد مجموع النشاطات الفردية، حتى ولو كانت هذه الأخيرة
من نفس الجنس، وحتى ولو كانت متحدة كأنها في نفس
الاتجاه، إذا يجب أيضا أن يتم تنظيمها في كنف النشاط
الاجمالي حسب « مخطط تنظيمي » : (organigramme)
يتولى تحديد فعالية هذا النشاط، فهذا « التنظيم » للنشاطات
الفردية بالذات في كنف نشاط إجمالي مشترك هو الذي يضع
على وجه الدقة مشكلة المفهومية .

لأن « العمل الصالح » و « العمل الإصالح » لا يتضافران
إلى بعضهما البعض بالضرورة، بل ويمكنهما في بعض
الحوالات المعينة حتى أن يندمجا بعضهما البعض :

فنحن قد تعودنا الدقة البالغة التي يمتاز بها « العمل »

أثناء قيامه بعمله ، أدارَ عنده كلَّ « نملة » لعملها ، الخاص على حدة ، إلا أن « النمل » يبدو لنا أحياناً عندما يتشكل في مجموعة أنه قد ضل سبيله حتى لكان غريزته تعرزه في هذا الحين بالذات ، حيث نراه على سبيل المثال منهمكاً حول فريسة يحاول كما هو المشاهد أن يسحبها إلى مسكنه ، ولكن بما أن كل « نملة » تمضي في سحب الفريسة إليها ، فإن الذي يحدث فعلاً هو أن الفريسة تظل باقية في مكانها لا تريم .

وإذن فالعمل المشترك يستلزم بالضرورة : تنظيم وتنسيق جميع المعطيات ، وخاصة جميع الأفكار التي تنهض بالنشاطات الفردية .

وهذا هو السبب الذي يجعلنا نرى اليوم في الميدان الديني على سبيل المثال : انعقاد مجامع في « روما » يتمثل موضوعه في تنظيم « النشاط المسيحي » بطريقة لا تؤدي « بنشاط صالح » : « بروتستانتى » ، و « نشاط صالح » : « كاثوليكي » إلى أن يلتفياً بعضهما البعض .

والواقع أن هذا الموقف المتخذ من طرف « الفاتيكان » :
(vatican) للبحث عن مفهومية مسيحية، يعنى تطوراً مزدوجاً :
تطور الوضعية الدولية التى تنتقل من طور التسليح الذرى إلى
طور التسليح الفاهيمى ؛ وتطور المسيحية نفسها ؛ التى أصبحت
تجابه تحدياً جديداً فى عالم ينتقل من « الاستعمار » إلى « تصفية
الاستعمار » ، فالنشاط المسيحى إذا تعذر عليه الاستناد من
هنا فصاعداً إلى الحجج العسكرية أو للتأيدبات الإدارية
فى عالم يتم فيه « نزع الأسلحة النووية » و « تصفية الاستعمار » ،
يتعين عليه لا محالة أن يبحث عن وسائله الجديدة . . . وهذا
هو المشكل الذى يوضع حالياً « بالفاتيكان » ، فالجميع المنعقد
« بروما » مدعوٌ حسب كل احتمال لإيجاد وسائله الجديدة
ضمن مفهومية ملائمة للتطور الجديد من النشاط المسيحى .

ومن جهة أخرى فإن التجارة نفسها سيعرض لها مثل
هذا التحول ، بل لقد عرض لها ذلك بالفعل : حيث لم تعد
« باريس » و « لندن » توفدان أياً كان من « السماسرة »

: فالإنخيار بالاقوال، المنحة الفلسفة العقلية، بضائرها في البلدان،
 : «بالإفريقيانية» ، ولعلها أصبحت، توفدان، أشخاصاً
 ، الجوهريين، الجاهل، ولا تفي، كما أنهم، مزودون
 برصيد، واذن، من الأفكار، كذلك، وضمن، هذا الاتجاه،
 بعد، زيادة، الدكتور، «شاخت» : (Dr. Schacht) إلى
 الجزائر العاصمة منذ بضعة أشهر، علامة من علامات الأزمنة -

واقن، الحان، الجزائر، تجاه، اليوم، مشكلة، الأفكار، على
 «مستوى» النشاط، المشترك، للجامعة، وطنية، في، من، حيلة، «مينة» من
 انجازها.

«أما، فقد، توصل، الشعب، الجزائري، إلى، الاستقلال، من، خلال،
 «ثورة» كثرية، جندوا، البطولي، طوال، سبع، سنوات، «القمع»
 خلافاً، جميع، «السلطات» الفردية، «أدوا» ثمة، «تضحيات» الانطلاقة
 الثورية.

«و» وقد، كانت، الأشكال، «الكثيرة» «بنفسها» على، «نحو» من، الانحاء،
 «تقرر» «كانت» «الانطلاقة» «توافق» «النشاط» الفردية

بواعثها المعنوية — (من حيث كانت تفرض على العموم —
وعلاوة على ذلك — ضروباً من السلوك البسيطة بما فيه
الكفاية) — كما توفر في ذات الوقت الباعث المعلن لنشاط
مشترك مساح ، قائم على محور هدف بسيط ، مفرد ومُجدد
هو : الاستقلال .

ولقد تمَّ اليوم بلوغ ذلك الهدف . وفي الحد الذي
وقَّد فيه « النشاط المشترك » على نحو من الانحاء باعثة المعلن
للعناد ، حدث عندئذ ما يشبه الانحسار في النشاط الفردي
الذي انسحب من النشاط المشترك ، مما نتج عنه ظهور
الترغبات الفردية كثره أخرى في نفس الحدود التي لم ينع
فيها الشعب الجزائري بعد البواعث المعلنه لنشاطه المشترك
الجديد .

فوجوه الإهمال في بعض المصالح ، والمخالفات أو التعتدلات
التي نلاحظها في بعض ضروب السلوك الفردية يمكنها أن تُفسر
باعتبارها أعراضاً لهذه النقطة بين المرحلة الثورية وما بعد المرحلة
الثورية .

ويعزى الباقي في جانب منه على الأقل إلى تصور في « الترويض » الإداري لموظفينا ، وفي « الترويض » المدني على وجه العموم . ويمكننا أن نضيف إلى هذا الواقع النصيب المَعزُوف إلى : « الميكيفيلية » : فالاستثمار قد ارتحل ، ولكنه ترك لنا أنسالة الصغار الذين ما انفكوا يُعزَّبون لنا عن وجودهم بواسطة تلك الحوادث المؤسفة من قِبل حوادث : « وهران »^(١) .

وعلى هذا النحو أصبح الشعب الجزائري يواجه تحدياً جديداً ، هو : تحدي استقلاله .

فنحن عندما نشاهد جزائرياً قليل الاكتراث بدفع الضرائب المستحقة عليه ، أو مواطناً يهمل العمل الذي يجب عليه إنجازه ، أو يرفض أن يراعى نظاماً نافذ المفعول بحجة أننا لم نعد « مستعمرين » الآن ، فإننا نرى في هذا علامة للأزمة الصبغانية التي نجتازها ، أي علامة لذلك الهبوط الخطير في الطاقة الكامنة الذي يشير إلى أن المجتمع بصدد استرجاع أنفاسه بعد المجهود الكبير الذي بذله ، حتى ينخرط في المرحلة الموالية .

(١) هي حوادث في صورة مظاهرة وقعت بمدينة وهران كان المقصود منها خلق جو من الفوضى .

وفي هذه الآونة يوجد بالجزائر فراغ مفاهيمي في نفس
الحد الذي لم ينع فيه الشعب الجزائري بعد بما فيه الكفاية
البواعث المعلقة الجديدة لنشاطه المشترك ، أو بصورة أصرح ،
في الحد الذي لم نجد فيه بعد المهام المعددة في « برنامج »
طرابلس جذورها داخل روحه بصورة كافية .

ويمكن تلخيص هذه المهام على هذا الفرار :

فهي تمثل في تصفية راسب العسف المتخلف عن العهد
الاستعماري ، ومجموع ضروب العطالة التي ندين بها إلى القابلية
الاستعمار ، وفي الاضطلاع بالبناء الاشتراكي ، وفي توعية البلاد
صوب قبلة منتمى جماعتها التاريخية المغربية ، والعربية ،
والاسلامية .

أما الجهد الثوري فلا يجب أن يتباطأ ، ولكن يتعين أن
ينمو في علاقته الوظيفية بتأخرنا ، ذلك أن المشاكل التي تبقى
معلقة لا تظل في حالة عقم : بل هي تضاعف إنسالتها .

والواقع أنه يجب علينا اليوم أن نجابه مشاكل « قصورنا »

قبل الاستقلال ، ومشأ كل « بلوغنا » بعده .

فالمشأكل لا تكثف بالتضاعف فحسب ، ولكنها تتعقد .
مظاهر نفسانية جديدة . فمن وجهة النظر الأولى ، يكون من
السهل أن نفهم ذلك في بساطة عندما نأخذ في اعتبارنا مجرد
العامل السكاني الذي يهبط جميعها من الاجتماعية في كل
عام أكثر من الذي سبقه بأن يقرن بها معاملاً مضاعفاً .

أما من وجهة النظر الثانية ، فإن المهام تتعقد في علاقتها
إلخيفية ببعض العقد الجديدة ، وذلك على سبيل المثال عندما
يصبح كلمة « الاستقلال » مبرراً لبعض ضروب الإهمال التي
تثقل بعينها الوازن على سيرنا . إلا أنه يتعين على المجتمع في
السياعات الخطرة أن يقوم بقفزة يتخطى بها الهاوية ، أو أن
تخرج من التاريخ ويتخلى عن مكانه لمجتمع آخر . فيغدو موقعة
« آليزيا »^(١) تعين على المجتمع « العالي » : (Gidulois) أن

(١) (Alésia) - على الساحة المحصنة (الآلية) التي حاصرت فيها
(يوليوس قيصر) : (Julius Caesar) القائد العالي (غرنيتوتوريكس)
(Vercingetorix) سنة ٥٢ ق م ، ثم أخذه أسيراً ، بعد اضطرابه
إلى الاستسلام بحيث اقتاده إلى روما ، وأعدمه عقب سيرة مهزوات من
الأمز .

يترك مكانه للمجتمع الروماني .

وفي مثل هذه الفترات يجب أن توضع المشاكل ضمن حدود جديدة : ذلك أن التحديدات الأساسية يُعاد وضعها موضع الاستفهام من جديد .

فعندما يجد المجتمع نفسه أمام بحنة حاسمة من ميحن تاريخية لا يستطيع التفوق عليها بواسطة العمل الذي يتم تصوره ضمن المعايير المعتادة ، فإنه يكون مرغماً أن تُشدَّ علي قلب هذه المعايير ، وعلى إعطاء « العمل » تعريفاً ثورياً . وعندما يتعين على المرء التفكر فوق الهاوية ، يكون مرغماً على تديد طاقته السكلية للقيام بوثبة ، وعندئذ يصبح العمل : كل طاقة الشعب المحشدة في نشاطه المشترك لا حيسار بحنة حاسمة . وفي مثل هذه الفترات لا تتمثل المسألة في العمل من أجل مجرد العيش ، ولكن من أجل البقاء . . .

وانواقع أن النساء اجزأثرينات السلافي و هيرش تحلاتهن في السنة الماضية ، قد أضعن أوامر مثل هذا العمل الحافز ، بحثقهن لجوه المذهبي .

فالحليةُ التي وُهِبَتْ قد لا تكون ذات أهمية من حيث قيمتها المادية ، ولكنها تتضمن قيمة رمزية : — إنها إسهام المرأة التي قدَّمَتْها في النشاط المشترك . وهي بهذا الاعتبار تحملُ فعالية « المُشجِّع » (Catalyseur) المُسرِّع للطاقة الوطنية المَجْنُدة في عمل حافز . فقد رأينا بالنسبة إلى مجتمع آخر كيف استطاعت ألمانيا المنزُوفة الدماء سنة ١٩٤٥ ، أن تدهش العالم بنهوضها العجيب من جديد سنة ١٩٥٥ ، كما سلف ان يَيسِّرنا ذلك في محاضرة سابقة .

وهذه الأعجوبة لم تحدث من تلقاء نفسها ، ولا بطريق الصدفة : — إنها نتيجة للعمل التطوُّعي ، المتمثل في ذلك « العمل الآلي » الذي انخرط فيه الشعب بأكمله ، حيث قام كل ألماني — سواء أكان رجلا ، أو امرأة ، أو طفلا — بتقديم ساعتين إضافيتين من العمل إلى وطنه وهذا الرأسمالُ الضخم المتجمع من ساعات العمل هو الذي صنع تلك المعجزة .

فنتحن نشاهد هنا ، ضمن مثال ملموس ، كيف لا يكتفى

النشاط الفردي في الساعات الخطرة من التاريخ بمجرد المضاعفة من
حدثه فحسب ، ولكنه ينخرط « طوعياً » كذلك في النشاط
المشترك لأمة كاملة يُنهضها الحماس في قوّةٍ واحدة عقب أخطر
هزيمة لها في تاريخها .

كما أن « المفهومية الألمانية » هي التي أحدثت هذا الحماس
وقادت الشعب الألماني إلى حظائر الشغل كما يقود النشيد الوطني
الفيالق إلى ميادين القتال .

لأن « المفهومية » يجب أن تكون أولاً وبالذات : النشيد
الذي يقود عمل الشعب بأسره ، فهي الصوت الحادى الذى
يضبط إيقاع مجهود الأمة ، وهي تنادى الجماعة بـ : « هيا
ارفع ا » ، لكي تتظافر على إنهاض مصيرها إلى أعلى .

فانعمل المشترك يستدعى إيقاعاً ووزناً يؤثّر أن الجهود
الفردية ، ويُفرّغها في الوقت نفسه داخل الجهد الجماعى .

وتقدم لنا أغاني المجدّفين السود على أنهار إفريقيا ، تلك
التي تواكب مجاذيفهم في ارتفاعها وانخفاضها لدفع الزوارق بمزيد

من السرعة أبسط صورة للعمل المشترك ، كما تمثل تلك الأغاني
الحانية لنواتي نهر « الفولغا » (Volga) التي ترافق انهماكهم
في سحب الحبال الجاذبة للقوارب ، صورة مفصحة أخرى
لنفس الوضع الذي ينتظم العمل البشرى عندما يُنفذُ بأيدي
عديدة .

وفي حالة ألمانيا تتحدد المفهومية من حيث هويتها مع الثقافة
الألمانية ذاتها : وهي ثقافة « الأنا » و « الإنسان الأعلى »
لتكل من : « فخته » و « نيتشه » : (Fichte et Nietzsche)
ويملك العقل في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية نشيد
كذلك ، وهو النشيد الذي أدى بهال السكك الحديدية في
موسكو سنة ١٩٢١ إلى التطوع بتقديم ساعات إضافية ، كما
شهدت هيئة « الأودازنيكيين » : (oudarnikis) فأنقضوا
على البريئة وروضوها ، ثم استحدثت « الستاخانوفيين » :
(stakhanovistes) لذلك السكك الحديدية الجبار الذي توجه
« غاغارين » : (Gagarine) بغزو الفضاء . . .

وقد كانت للمجتمع الاشتراكي الوليد نفس المهمة فقدمه كان
يسمع نشيد الإسلام التي في أعماق روحه ، ذلك النشيد الذي
كان يسوق الأبطال إلى ميادين القتال ، أو إلى خطائر الشغل
سواء...

فقد كان « عمار بن ياسر » بطل الشغل الذي يجمع هذا
النشيد في غور روحه ، عندما كان يحمل صخرتين بدل صخرة
واحدة لبناء المسجد الأول للإسلام « بالمدينة »
إلا أن هذا للنشيد الذي يقود الشعب ، عندها يتعلق
القضية بمصيره ، إلى ميادين القتال أو إلى خطائر الشغل
لا يذهب من العدم ، أو من مجرد ارتجال أدبي أو موسيقي ،
ولا حتى من صرخة الألم التي يطلقها إنسان جريح ، فهذا
النشيد لا يمكن أن ينبعث إلا من روح الشعب ذاتها ، من
تقاليد ، ومن تاريخه ، ومن كل ما يجعل عمله أو نصاله مقدسا
في ناظره

ويتعين على أن أشير هنا إلى قضية « فرايز قانون »
(F . Funon) ، مع كل التأثير والتقدير اللذين يستشعرهما كل

جزائري عند ذكر هذا الاسم . فعمل « قانون » — الذي سوف يبقى في نظرنا ذا قيمة لا تُقدّر — لا يقدم ولا يمكنه أن يقدم نشيد التضال والعمل للشعب الجزائري ، لأنه لا يفرص إلى الجذور العميقة من ذاتية هذا الشعب ، ولا هو يعانق كُلية موضوعيته الاجتماعية والتاريخية ، فالنشيد الذي يحشد طاقة الشعب ، كما يحشد المكشّف الشحنة الكهربائية ، لا يمكنه أن يتشكل على سجل أجنبي ، حتى في مجرد تعبيره الفني أو الموسيقى أو الأدبي ، لأن عملية تركيبه تتم داخل روح الشعب أولاً ، لكي يُترجم فيما بعد ضمن فكر الإنسان يكون جزءاً من تلك الروح الجماعية .

فليس رفاق « غاندي » من الانكليزيين — (أمثال : « بيرسن » والآنسة « سلاذ » ^(١)) — هم الذين ألفوا النشيد للمظيم الذي افتاد الجموع الهندية إلى « التحرير » ، ولكن « المهاتما غاندي » نفسه هو الذي جمع جواهره من ذات روحه المفعمة بحمية الهند . كما لم يكن أمريكياً ذلك الذي

(١) (Pearson et Miss Slade)

ألف النشيد الوطني الفرنسي المدعو « بالمارسيلية » (١) أو
نشيد تجمع العمال الثوريين المدعو « بالثولية » (٢) ، والمؤكد
أن « قانون » يمثل الموسيقى العظيم القادر على استخراج أصفي
النبرات الثورية من الروح الأفريقية ، فقد كان فتنه رائع الحمية ،
كما كانت شبابه تقدم أحياناً أشجى الألحان الثورية وأشدّها
إثارة للمواطف ، ولكن سجله الشخصي — البالغ الخصب
من جوانب أخرى — كان يفتقد اللمسة التي تهز الروح
الجزائرية ، وتصلها بذلك الرّعرع المقدس الذي دفع بالشعب
الجزائري إلى النضال المحرّر ، والذي يتعين اليوم أن يدعم
انطلاقة الثورية إلى حظائر الشغل والعمل .

وإننا لنظلم « قانون » نفسه ، عندما نجعله — (كما أريد
به ذلك) — يلعب دور صاحب النظرية الثورية الجزائرية ،
فلنكني يتسكّم المرء لغة شعب معين يجب أن يقاسمه معتقداًه :
وقد كان « قانون » إنساناً ملحداً .

ولسكننا سنظلمه كذلك إذا ما نسينا أو قللنا من قيمة

(١) (La Marseillaise) (٢) (L' Internationale)

دوره في تشييد مفهومية أفريقية، ففي هذا الميدان يمثل «قانون»
كذلك مثلاً، لأنه يحمل في روحه كل روح أفريقية،
وكل تاريخها، وكل مأساتها.

ومن ناحية أخرى فالمفهومية التي يجب أن يحمل الانطلاقة
تعين عليها كذلك أن تحمل مبدأ نظاماً، فقبل أن يوضع
المجتمع الطبيعي، يتعين عليه أن يوضع نفسه، حيث تنصاع إلى
القاعدة، وينضبط مع المعيار الضروري للعمل المشترك.

صحيح أنه لا معدى عن الطاقة التي تمنها الطبيعة لكل
فرد لا يجاز المهام اليومية، ولكن هذه الطاقة أكثر تجزؤاً واندفاعاً
اشتراط تكون مكتسحة مجتاحة، بحيث تقوض النظام،
وتلتهم الانضباط، وتحطم القاعدة والمعيار، وتجعل العمل
المشترك مستحيلاً.

ومن هنا يجب أن تصد هذه الطاقة كحواجز، وأن تنف
تقيتها، أو هي إذ نستخدم المصطلحات «البارافونية»^(١)

(١) (Pavlovianos).

يجب أن تُرَضَّح «بشر ظية» تجعل منها طاقة مخصصة للحرارة
الدقيقة التي يستهدفها مجتمع بصلد بناء كيانه.

فمشكلة الحرية إنما توضع ضمن هذه الحدود الدقيقة،
وليس ضمن حدود اعتباطية.

اذك أن حرية «الفرد» يمكنها أن تكون كلية دون
أن تضرب بمصلحة النوع «الفردية» وليكن حرية «الإنسان»
لا يمكنها أن تكون مطلقة إلا بمقابل فوضى غير متلازمة مع
جميع ضرورات التنظيم الاجتماعي، والنظام العام، وال...

وقد جاءت كل البيانات - وأعني هنا جميع المفاهيم
الدنية - لترويض الطاقة الحيوية للإنسان، وجعلها مخصصة
للحضارة، وبناء على ذلك يضع الدين الحرية الفردية بين حدود
عمل المجتمع، ومقتضيات الحرية الخاصة بهذا المجتمع.

والشراعات الدينية نفسها لا يمكنها أن تخل بهذا المبدأ
دون أن تعرض للخطر نظام المجتمع في الداخل، وكرامته
في الخارج.

وتتمثل خاصية المفهومية السياسية في ترسيخها لمثل هذا المبدأ
بقرارة الفرد ، بطريقة تجعله يدرك كيف ينخرط في حرية .
بحريته ونشاطه الفرديين داخل حرية المجتمع ونشاطه المشترك .
وحرية بلادما إنما تُشادُ مع مثل هذه التقييدات للحرية الفردية ،
ثم يتبقى لهذه البلاد أن تختار جنسَ هذه التقييدات وذلك إما
بفرضها عن طريق الاكراه الحسكوى : (الذى يقدم مصلحة
الدولة على ما عداها) ، وإما بترسيخها فى الأفراد عن طريق
تربية كل فرد بصورة تجعل سلوكه راضحاً للمراقبة وإزِعه
الأخلاقى الخاص .

وقد أعرب الشعب الجزائرى عن وجهة نظره فى هذا
الموضوع بتبنيه للمبدأ الديموقراطى فى دستوره ، ولذا يجب على
التربية الوطنية أن تُفهمَ الجيلَ الفتى أن دربَ الحرية يمرُّ
بين أقصى طرفين هما . المحافظة المفرطة ، التى تقضى إلى تحجُّر
الفكر داخل العشاوة السياسية ، وتعتمد « عدم المحافظة »
بطريقة منهجية ، بما يؤدى إلى فوضى الأشخاص ، والأشياء ،
والأفكار ، وبالتالي إلى انفجار الإطار السياسى .

ففى إحدى الحالين : — نصل إلى نموذج من المجتمع المترأصف النضد ، العاجز عن التقدم كما كان المجتمع الهندى والمجتمع الصينى طوال قرون طويلة ، وفى الحالة الأخرى : — نؤول إلى نسق من المجتمع « المذَرَذَرِ » : (أو المفكك الذرات) — كما كان المجتمع العربى الجاهلى — مجتمعاً عاجزاً عن الاضطلاع بنشاط مشترك ، وبالتالى محكوماً عليه بأن يقبع على هامش التاريخ .

ومن وجهة النظر النفسانية ، يجب أن تُبين تربيتنا كذلك أن خط سير نشاطنا الشخصى أو الجماعى يجب أن يُرين : « ذُهانين » (Deux Psychoses) يبدو أنهما ينتابان سائر البلدان الإسلامية ، وهما : ذُهانُ « الشئ السهل » ، الذى لا يستدعى أى مجهود ، والذى يستميلنا إلى الكسل ، وذُهانُ « الشئ المستحيل » الذى يجعلنا نحكم مسبقاً ومن أول وهلة بأن النشاط فوق مستوى وسائلنا ، مما يفضى بنا على هذا المنوال إلى الشلل التام .

فهمةُ تربيتنا الشعبية والمدرسية ، إنما تتمثل فى تبصيرها

لنا بأن : ليس هناك « شئ سهل » ولا « شئ مستحيل » ،
وإنما لكل مشكلة واقعية حلها الذي تنحصر القضية في تطبيقه
بالجهد الذي يستلزمه !

لقد حان الأوان لكي نتحرر من جميع ضروب العطالة
التي توقف الجهد، ومن سائر أعذار العطالة التي تبرر كسلنا .

وإنه لمن المستحسن أحيانا أن نعيد التفكير في تجربة
غيرنا عندما تكون قابلة للتطبيق على حالتنا نحن ، لكي
نسقيها مع شروطنا الخاصة .

وضمن هذا الاتجاه نرى أن التطهير التفساني الذي استخدمه
النظام الصيني الحالى أثناء بداياته ، لا يخلو من بعض الفائدة
إذا ما استعمل في مجتمع مفقد ينطوى على الكثير من
« المراكبات النفسية » القائمة في العديد من ضروب الخجل
للشكوة ، فقد فهم المسيزون الصينيون مدى صعوبة تحقيق
الوحدة الأخلاقية والإدارة الجماعية داخل بلادهم دون القيام
بتضيقية . عقد بها الخجلة ، تلك العقدة التي لا يقبل المواطنون

الأفراد بها ، والموروثة عن النظام السابق ، عندما كان الصيني
يُخضعُ موطنه لسكى يَبْتَرِهْ ، أو هو يَتَجَرُّ على كاهله مع
الابْتِجَار .

فقد كانت مثل هذه العُقَد تُقيم بين المواطنين ضمن
النظام الجديد تَخُومًا أخلاقية يزداد مَحْدُورُهَا بالقدر الذى
تتمكن فيه ضروبُ الخجل المسكوتة تلك من الإفصاح عن
ذاتها فى بساطة بالارتكاس المَتَمَحِّضِ إلى « الجريمة » ،
أو بموقف من المغالاة الاعتباطية التى تُفَنِّعُ عملية « تَبْوِيطِ »
مُجَنَّدَةٍ بانسجام العمل الاجتماعى . فالإدماج المتكامل لجميع
المواطنين داخل الجماعة يستدعى إلغاء تلك التَخُومِ ، ولقد
أدرك المسيرُونَ الصينيون ذلك ، ولذا فتَحَوْا حِمْلَةَ التَّزَاهِ
الشَّهِيرِ ، التى قدَّمت لكل مواطن صينى فرصة الإقرار
بأخطائه المَاضِيَّةِ ، وإزالة ضميره من عبثه إنْ تمَّ كُنْ
بِرُضِيَّةٍ لِيَضْطَّ دَاحِلِي لا يُحْتَمَلْ ، بجاءلانه شخصاً قاتن
الإصلاحية بالنسبة إلى النشاط المشترك .

ولقد ورثت الجزائر عن العهد الاستعماري مالا يستهان به من جنس هذه العقدة ، وإنه لمن الحكمة أن نفكر في أن صروب الارنكلس إلى « الجريمة » ، ووجوه المغالاة الاعتبارية المؤذية ، تظل ممكنة الحدوث ما لم تتم تصفية العقد المتحججة داخل مجتمعهنا . ويمكننا القول بأن هذه العقدة هي التي كونت « الرأسمال » الذي استثمره الاستعمار في جهازه الإداري لكي يستبقي داخله ثغرات ملائمة لنشاطه المباشر ، أو أسبابا للاختلال يمكنها أن تبادر استيلاء من تتولى الإدارة شؤونهم .

ومن ناحية أخرى فإن هذا التطهير النفساني لا يمثل ابتداء صينيا محضاً ، إلا في شكل نشاطه العمومي ، ومن حيث غاياته السياسية .

فقد سبق أن مارسه المجتمع المسيحي بشكل آخر ، ولغايات مغايرة ، فيما يعرف عنده « بكرسي الاعتراف » .

ولقد مارسه المجتمع الاسلامي الوليد كذلك ، لغايات

تطهيرية في تلك الضروب الدائنة الصيت من « الاقرار
 بالذنب » (أو الاعلان عن الخطيئة) من مثل اليوم الذي
 اعتقد فيه الخليفة « عمر » أنه قد أثمته نشوة السلطة ،
 فما كان منه إلا أن استدعى « الصحابة » وجمعهم حذو المنبر ،
 ليعلم أمامهم ما مؤداه : أنه لم يكن شيئاً مذكوراً ، بل هو
 أقل من الأشياء ، وأنه لا يعبو كونه مجرد راعي ماشية
 جعل منه الاسلام خليفة . وهكذا كان « عمر » العظيم الذي
 نعرف مدى حساسيته الأخلاقية المتوفرة ، أول من فتح طريق
 « النقد الذاتي » (١) :

ففي جميع هذه الحالات الحادة ، أو العمومية ، سواء
 اتت لغايات أخلاقية ، أو سياسية ، تمثل القضية في تطهير
 نفسي يتكفل باندماج الفرد ، ومساكنة أخلاقيا في قلب
 جماعة من المواطنين أو المؤمنين .

(١) ليس «النقد الذاتي» : (Autocritique) مجرد النجوى
 المحدودة التي تقوم فيها عبارة ميل الزمجتي ضمن خلوة حميمة ، ولكنه
 الاعلان المشهود عن الخطأ على رؤوس الملا . (المؤلف)

أقول للاحظة أن مشكلة المكافحة الاجتماعية للفردية، تمثل
مشكلة قانونية على وجه العموم في «جزائر» ما بعد الثورة.

فقد تم تفكيك المجتمع الجزائري من طرف الاستعمار
بمقتضى المبدأ الروماني الدائم: «فرق تسد»...
ولقد أدت حركات البناءات الاستعمارية الفردية والجماعية إلى
الحياة من أجل ذاته، بل ولقد بلغ الأمر ببعض الأفراد أن
نما لديهم: «خلع الاحتكاك» بالآخرين، (Phobie
de contact)، حتى جعلهم يقصون على أنفسهم بالانعزال
والانزواء، الأمر الذي يحتمل أحيانا على الانقطاع الاجتماعي
التام في نقى، كنف أسرتهم الخاصة، وهكذا تم تجريد
الأفراد من إقتنائهم، تواجدهم، حتى مجرأنا أن نؤكد
الاحتكاك البشري له بحيث مزل المجتمع في اقراة طواياهم...

ولقد تم بعث المجتمع الجزائري من جديد كمجتمع،
بفضل الثورة التي أدت بالأفراد — وأغلبية
الشعب — إلى إقامة صلاتهم الاجتماعية لخدمة القضية الوطنية
إما في نطاق المقاومة المدنية التي بلغت حد الوعة، وإما ضمن

النشاط المسلح الذي بلغ ذروته البطولة .

ولكن ابتداء من وقف إطلاق النار ، أصبح أن الفردية قد ولدت من جديد ، ضمن تلك الحالات الفريدة التي تجد فيها الفرد يستجيب بروابطه الاجتماعية لكي يتفرض ابتداءً إحدى الوظائف التي تدره دُخلاءون ما كبر عمل أولئك المختارين الجدي المدينيات الشاغرة ، ولقد قسم التسابق على المقسم الشخصي على نحو من الأنحاء عرى الروابط التي أنشأها ، « موثق » الثورة الوطنية .

ومن أجل الحقيقة التاريخية يجب أن نصيغ إلى ذلك أن أعضاء « الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية » هم الذين أعطوا المثال بأن كانوا القدوة المحتداه لهذا السباق المنهك المتلاف ١٩ . . .

فقد تخلى البعض عن مشروع كمال في طرابلس ، حيث لم يستكمل بعد حتى مجرد تحرير « البرناج » والتحقوا « بتونس » لترتيب : « شؤونهم الشخصية » ، والتفرغ لاستتمام « تشكيلاتهم قبل أن يضعوا أقدامهم على أرض الوطن في كبوس المحررين وبأذن البعض الآخر إلى السبق باجتياز : « خط »

موريس» (١) فركضوا حثيثاً إلى قرية «بومرداس» (٢) لمباغثة ما يقدرّون عليه من سلطةٍ دولةٍ لم يكن مولدُها سوى مجرد احتمال، أو هي لما نخرج بعد من أقطابها في جميع الأحوال، دون أيِّ اكتراثٍ بما إذا كان هذا السلوك المستغرب في بابِه سوف يؤدّي إلى قتل الوليد الفُضّ في مهده ! . . .

وعندما اشتّم بعض الذئاب أثناء مغادرتهم للمقاومة بالأدغال رائحة الوليمة : (أو « الزردة ») تحذروا من الجبل إلى المدن لاغتصاب كل ما يقدرّون عليه : محطة إرسال إذاعية هنا، ومبنى إدارياً هناك ؟ . . .

وعلى النقيض من ذلك انجبه بعض الضباع في بركة «الحركيين» (٣) أو زرىّ المدنيين صوب شباب الجبل لكي ينحدروا ثانية من هناك في صورة أبطال، بعد أن أنشأوا غيرهم

(١) (Ligne Morice)

(٢) (Rocher Noir) الصخرة السوداء ، وهو علم القرية بالفرنسية ، أما الثعب فيسميها « بومرداس » .

(٣) الحركيون المرزفة الذي كان يستخدمهم الاستعمار لتمم الثورة .

أنهم قد شبعوا حتى المِطْنة طوال سبع سنوات مما نهشوه من
لحم الشعب وما امتصوه من دمانه . . ١ . .

ونحن نعلم بقية القصة ، وكيف ألقى الشعب بنفسه تحت
تأثير قَرْفِه وتَقْزُزه ، دون ما سلاح في قلب الاشتباك (أو
الزحمة) لكي يسد الطريق في وجه « عصرية الولايات » :
(Le Wilayisme) .

لقد قيل : إن الحكم هو التبصر ، و « الحكومة المؤقتة
للجمهورية الجزائرية » لم نكتف بعدم التبصر بالوضعية التي
تلت وقف إطلاق النار فحسب ، ولكنها استحثت قيام هذه
الوضعية بسلوك أعضائها .

أجل ! إنها لم تتبصر عواقب هذه الوضعية ، وهو واقع
لا نزاع فيه ، ولسكننا عندما نعيد مراجعة الاطراد المتساق
الذي اقتادنا إلى ذلك ، نكون محولين على القول بأنها لم
تسكتف بالتعجيل من خطوها فحسب ، ولكن بلغ بها الأمر
حد خلق هذه الوضعية أثناء مرحلة سيادتها .

فجئ اليوم الذي كُفِّع فيه هؤلاء « المحررون » إلى
« بومرداس » للاستيلاء على النفوذ ، لم تكن ليتدور برؤوسهم
سوى فكرة واحدة وهي : احتلال الجزائر من جديد بقدر
إجلاء الاستعمار لقواته الخاصة ، وذلك حتى لا تتاح للشعب
الجزائري أية إمكانية لمحاسبتهم على تسييرهم للبلاد .

ففي « القاهرة » وفي « تونس » لم تكن مشكلة الثورة لتثار
بالنسبة إليهم في حدود « التحرير » ولكن في حدود احتلال جديد .

وكان الشعب هو الذي اضطلع بأعباء التحرير مع قوات
« جيش التحرير الوطني » المنخرطة في النضال حفاً وواقفاً .

لأن جيش التحرير الوطني نفسه ، قد انتابه هذا العمل
المفكك من طرف الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية ،
التي كان كل عضو فيها يريد أن يضمن لنفسه حصة من هذا
الجيش لاستخدامها في اجتياح إقطاعية خاصة . قال لكذلك
الذي برز لوضح النور منذ الوهلة الأولى التي تلت وقف
إطلاق النار ، قد وجد أهله البعيد في هذا العمل التفتيشي

الذى قام به أعضاء الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية قبل إبرام « اتفاقيات إيفيان » بوقت طويل جداً . وهؤلاء هم المسؤولون في نهاية الحساب عن ذلك الانفجار الذى - باق بالوحدة المعنوية للبلاد في شهر جويلية سنة ١٩٦٢ ، أو من تخريب هذه الوحدة على الأقل . فالذى حصل هو أن الجماعة الوطنية التى انصهرت ولحمت في نار الثورة ، قد فُتت وذرذرت ، من جديد ، في مضمار السباق . على المنفعة الشخصية .

لقد خلق الشعب بنفسه مفهومته الخاصة طوال سنوات الثورة ، باستثمار فيها لجميع قيمه الأخلاقية ، تلك القيم التى جعلت نضاله مقدساً في نظره الخاص ولربكن مفعول هذا التقديس أخذ يتدهور شيئاً فشيئاً تحت تأثير طوفان جراف من انتهاك الحرمات ، وتدنيس المقديسات ، فلا أشخاص الدين استلموا سكان القارب ودقته عقب حادثة السطو على الطائرة التى كانت تقل « الرئيس السابق » من « الرباط » إلى « تونس » ، كانوا ابعد ما يكون عن تقدير الأهمية السياسية لهذا الانحطاط الذى

ساد الجو الأخلاقى ، وخاعة بالنسبة إلى حقبة ما بعد الثورة ،
أعنى فى الطور الجديد من المعركة الشعبية .

وإن مسيرنا فى تلك المرحلة الذين لم « يفكروا »
— بالمعنى الدقيق للكلمة — فى أى مشكلة من مشاكل الثورة ،
لا يمكنهم من باب أولى أن « يفكروا » فى المشاكل العامة
التي كانت متوقعة فى الجزائر عقب الثورة ، وبالتالى فهم أبعد
ما يكون عن الانشغال بوضع مشكلة « مفهومية » ما بعد الثورة .
تلك هى الوضعية الحالية للسأنة .

فالشكلة التى توضع اليوم أمام شعبنا ، وأمام حكومتنا ،
إنما تتمثل فى تجديد الوثق (أو الحلف) القابل للاضطلاع
من جديد باقامة الوحدة المعنوية للأمة ، والنهوض كـرّة
أخرى بالطاقات التى انتابها التخاذل والتفكك لفترة
معينة من جراء الاستقلال .

إذ يتعين على الشعب الجزائرى أن يستأنف مسيرته مجدداً
نحو مراميّه الجديدة ، كما يتعين على هذه المقاصد أن تمدّه بالبواعث

المعلّمة الجديدة لنشاطه المشترك ، و « بالقاسم المشترك » الذي سيعضد سائر النشاطات الفردية : سواء منها نشاطات المهتم بالشؤون الفكرية ، أو نشاطات التاجر ، أو العامل ، أو الفلاح . فقد تقشعت اليوم الهالة التي كانت تحجب بظلالها المشا كل الملموسة عن عيون الشعب الجزائري أثناء الثورة ، كما جردت المشا كل من ظلالها المضلمة .

ومن هنا فصاعدا يجب أن يُسمّى القِطُّ قطا ، بحيث لا يجب أن يوجد البتة أمام أنظار الشعب الجزائري مُثَقَفُونَ زائِفُونَ ، وأبطال مصطنعون ، ومشاكل مفتعلة ، إذ يجب البدء أولا بتصفية مشاكل « الاستقلال الطُّوباوى » (أو الخيالى) الذى تركت الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية سطوته تنمو وتتفوق على بعض الأذهان فى بلادنا ، حتى لقد أصبحنا نلاحظ فى أيامنا هذه وجود علامة قائمة قلبا وقالبا للتخاذل والتراخي فى بلادنا كما لو كان يتعين على « الاستقلال » أن يحل جميع مشاكلنا العمومية والخصوصية بطريقة آلية ، بينما يجب علينا أن نفهم أن قطاعنا العمومى بالخصوص لا يزال

يَحْسِنًا عَلَى مَا تَرَكَ لَنَا الْمُسْتَعْمَرُ، بَعْدَ رَحِيلَةٍ وَعِنْدَمَا يُسْتَنْقَذُ هَذَا
الزَّيْجَالُ، فَمَا عَسَانَا نَصْنَعُ إِذَا كَانَتِ الضَّرَائِبُ لَا تَدْخُلُ الْحُرِّيَّةَ
وَإِذَا أَهْمِلُ الْمَوْظِفِ أَوْ الْمُسْتَعْمِلِ وَاجِبُهُ؟ ... قَالَمُعَدَاتِ الْمُسْتَعْمِلِ
مَنْ شَبَّكَ السَّبَكِ الْجَدِيدِ عَلَى نَسِيلِ الْمَثَالِ مَاضِيَةٍ إِلَى الْبَقَا
عَلَى هَرَأَى مَنْ أَصَارَنَا، لِأَنَّهُ قَدْ تَمَّ إِهْمَالُ صِيَانَتِهَا كَمَا هُوَ
الْمَشَاهِدُ، وَذَلِكَ مَعَ إِهْمَالِنَا لِلْحَدِيثِ عَنْ تَسْكِيرِ عَدَمِ مَرَاغَةِ
جَدُولِ الْمَوَاقِفِ عَلَى خَطِّ جَدِيدِي هَامٍ مِثْلَ خَطِّ قَسَنْطِينَةِ -
الْجَزَائِرِ الْعَاصِمَةِ ... وَإِذَنْ قَاتِلَةٌ مِنَ الْبَقِيَّاتِ الْمَلْحَةِ أَنْ نَعِيدَ
الْتِفَاتَنَا فِي مَشَاكِلِ الْبِلَادِ، عَلَى ضَوْءِ إِدْرَاكِنَا لَيْسَ كُنْ الْمَشَاكِلُ
الْقَائِمَةُ فِي مَرَحَلَةٍ بَعْدَ الثَّوْرَةِ إِنَّمَا هِيَ مَشَاكِلُ «الْبَنِيَّةِ الْقَائِمَةِ»
أَتَعْنِي مَشَاكِلَ الْإِنْسَانِ، وَالتَّرَابِ، وَالزَّمَنِ، وَأَنْهَا هِيَ الَّتِي
يَجِبُ أَنْ تُنَازَلَ قَبْلَ غَيْرِهَا، كَمَا يَجِبُ أَنْ نَوْجِدَ «الْقَاسِمَ
الْمَشْرُوكَ» لِحُلُولِهَا، وَهَذَا الْقَاسِمُ الْمَشْرُوكُ إِنَّمَا يُمَثِّلُ فِي الْمَقْهُومَةِ
الَّتِي يَجِبُ أَنْ تُسَكُونُ «خَلْقًا» بَيْنَ الْأَشْخَاصِ، وَ«فَنَاءً»
صِنَاعِيًّا تَجَاهُ الْأَشْيَاءِ، وَ«مُهْجًا» عَلَى صَيْدِ «الْأَفْكَارِ»
وَأَنْتِ الْبَنِيَّةُ الْقَائِمَةُ، وَهِيَ الْبَنِيَّةُ الْقَائِمَةُ
إِنْ فَمِنْ الْبَنِيَّةِ الْتَارِيخِيَّةِ تَمَّ يُقْتَضَى «مَوْثِقُ» الْجَمَاعَةِ فِي دَمِ

المليون ونصف المليون من الشهداء .

ومن الجانِب الرمزىّ ترجمَ هذا الوثق في البادرة الجميلة التي قامت بها النساء الجزائريات عند تطوعهن بمنح حياتهن من أجل إعادة تشييد البلاد .

ومن الزاوية السياسية كان الرئيس السابق هو الذي أطلق صيغته المتمثلة في : الاشتراكية ، والعروبة ، والاسلام ، وهي الصيغة التي ستوحد الشعب الجزائري ضمن نشاطه المشترك الجديد ، حيث أنها مسجلة في ميثاق الأمة .

وهذه الكلمات الثلاثة تعرف في دفعة واحدة المحتوى المفاهيمي لعمل الشعب الجزائري المشترك كما تحدد بالتالى الطرائق التي تشرط سير هذا النشاط وبواعثه المعللة كذلك ، وبعبارة أخرى فإن جميع المسائل المتعلقة بخط سيرنا السيامي في شكل السؤالين :- « كيف يكون ؟ » و - « لماذا يكون ؟ » ، يتعين أن نجد أجوبتها ضمن هذا المحتوى المفاهيمي .

وعلى وجه التخصيص فإن « برنامج » طرابلس إذا كان

قد تولى تعداد المهام المطلوب إنجازها . وكان علينا أن نساءل :
— « كيف » لنا أن نجزها ، تكون الاشتراكية هي
الجواب الصحيح عن سؤالنا .

قالوا فع أن الاشتراكية تقع في مستوى العمل المشترك ،
كما تمثل أكثر الطرق فعالية لإنجاز العمل . وتتأني فعاليتها في
نفس الوقت من « كينيتها » باعتبارها « فنا صياغيا » اجتماعيا
مطبقا على الجماعة الوطنية ككل ، ومن وجهة النظر النفسانية
يعتبارها عاملا لادماج النشاط الفردي ضمن النشاط المشترك
بصورة متكاملة . فهي من ناحية تجند إلى الحد الأقصى
أشخاص المجتمع ، وأشياءه ، وأفكاره ، ومن ناحية أخرى
تمنح جميع هذه المعطيات « معاملا » مضاعفا للفعالية ، من
حيث أنها تعطى للشخص البواعث المعلة القوية ، وللشيء أفضل
شروط استخدامه ، ولل فكرة دورها وأفضل طرق
استعمالها .

فالاشتراكية قد نمت كطريقة للانتاج والتوزيع مع
التقدم التقني والمعنوي لمجتمع القرن العشرين ، فهي النتيجة

العادية التي أفضى إليها التطور الاجتماعي الذي بدأ في القرن
الأخير مع وسائل الإنتاج الضخم والمواصلات السريعة .

وفي ميدان النظام السياسي يمثل حدثها تسكريساً بسيطاً
لنسق من الأشياء تكوّن وجوده في نطاق الوقائع منذ
الآلة البخارية .

وعندما تختار بلاد كالجزائر الطريق الاشتراكية من أجل
تنميتها لنفسها ، فهي تسجل ببساطة نتيجة ذلك التطور ضمن
مفكرة أعمالها اليومية السياسية .

وعندما تأمر هذه البلاد بإلغاء الامتيازات ، فهي تصبّق
رسمياً وفي بساطة على واقع يجمّل هذه الامتيازات غير قابلة
للإحتمال ، ويتمثل هذا الواقع في أن المسافات الثقافية بين
الأفراد قد تضاعفت بالقدر الذي بلغت فيه «الرسالة الانسانية»
بطريقة أسرع ، وإلى مدى أبعد .

واليوم ، فإن الطبيب ، والصانع اليدوي ، يعكفان خارج
نطاق وظيفتيهما ، على نفس مشا كل الحاضرة ، أو البلاد ،

أول العالم .

لقد كان الشهيد : « يوسف زيروت » حدّاداً : — فمن هم الذين قاموا بالثورة ، هل هم أمثاله ، أم هم بعضُ «المصايين» بالهوس الفكرى : (intellectomanes) من أعضاء الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية ؟ ..

أجل ! لقد تلاشت المسافات الثقافية بين الأفراد ، تاركة كلمة « الطبقة » توشك أن تكون خالية من المعنى ، إلا في جانب الامتيازات ، ومن جراء هذا الواقع أصبحت المسافات الاقتصادية غير قابلة للاحتمال قلباً وقالباً بين الآدميين .

ولهذه الأسباب مجتمعة ، بالإضافة إلى أسباب أخرى كثيرة ، وجب علينا أن نختار الطريق الاشتراكية لتنمية أنفسنا .

ولكن : — فى أى اشتراكية تتمثل القضية ؟ ..

— لقد تكرر ورود هذا السؤال كتردّيدة مرّجعة للحياة السياسية الجزائرية منذ الإستقلال ، ونحن نشعر أنه يحمل

نقطة استفهام خطيرة داخل ضمير الشعب ، ولذا يجب علينا أن نقدم بعض التوضيحات : فقد ولدت الحركة الاشتراكية في الغرب مُتَسِمَةً بطابع تقاليد عقلية تبلغ من العمر ألفين من السنوات ، ومنذ عهد « لوكريس » (Lucrèce) لم يكف التيارُ العقليُّ هناك عن نقل فكرة : « مادية النزعة » يبدو أنها لا تقبل الانفصال عن العبقريّة الغريبة .

وعندما التقت هذه الفكرة بالظاهرة الاجتماعية في القرن العشرين ، فإنها لم تتوانَ في طبعها بخصيتها المميزة : بحيث آلت الاشتراكية والمادية إلى الالتحام داخل نفس القالب من التصور . ومنذ ذلك الحين كان كل تصور شائع للاشتراكية في أوروبا يمثل حتمياً تصوراً مادي النزعة . فالمعارك التي كانت تتخذ شكلاً « مناهضاً للنزعة الكاثوليكية » في عصر الإصلاح مثلاً ، اتخذت في القرن التاسع عشر شكلاً مناهضاً للدين بصورة عامة في العالم الاجتماعي . ولكن العوامل التاريخية التي لعبت دوراً حاسماً هنا وهناك كانت هي ذاتها : فكارل ماركس كان سيتكلم لغة «مارتن لوتر» : (Martin

Luther) لو أنه عاش في عصره ، وخلال بعض انتقاداته
الوجهة للكنيسة تهبُّ نَفْحَةٌ تُشعر أنها تكاد تكون
«لوثريَّة» ...

ولكن في الجزائر ، حيث لا تتدخل نفس العوامل
النفسية — التاريخية ، لا يوجد أى سبب أو حجة للخاط بين
الاشتراكية والمادية .

علاوة على أن معنى اشتراكيتنا قد حدد بما فيه الكفاية
عن طريق إحدى مذهبنا المفاهيمي المتمثين في : الاسلام ،
والعروبة .

فكل سياسة لكي تُعرَّف نفسها كسياسة جزائرية ،
يجب أن تظل وُفِيَّةٌ : لينابيعها الروحية ، ورسالة الشهداء ،
وموثق الأحياء .

ذلك أن السياسة التي لا تمتلك جذورها داخل روح
الشعب ، لا يمكنها أن توجد نشاطا جماعيا لأنها تكون

عاجزة عن مدّ النشاط الفردي بأسمى بواعثه المعلّلة . ولا ريب
في أن « بول فاليري » : (P. Valéry) قد أراد الإشارة
إلى هذا المظهر من الأشياء عندما قال : « كل سياسة تنطوي -
وإن كانت تجهل بصورة عامة أنها تنطوي على نزعة غيبية
كاملة ، تبدأ من الحسية الأشد غلظة ، إلى النزعة الروحانية
الأكثر إقداماً »

ومهما يكن من أمر ، فإن الشعب الجزائري هو الذي
صنع الثورة ، وكان الفلاح هو الذي حمل عبئها قبل العامل ،
واللهتم بالشؤون العقلية فقد كانت الثورة في الواقع ثورة
فلاحين لا بمجرد عدد شهدائها فحسب ، ولكن بروحها
كذلك .

وقد بدأت الثورة بمفهومية جد بسيطة تنحصر في كلمة
واحدة هي : « الاستقلال » . وكان الفلاح الجزائري هو
الذي أعطى لها محتوى مفاهيمياً ، في عبارات جدّ بسيطة . وقد
وضع فيها شعوره بالتضحية ، وبالقرى (أو كرم الضيافة) ،
وشعوره بالمقدسات ، وهو الذي جعل منها معركة « مقدسة » ،
حيث لم يقيم بذلك لا اللهتم بالشؤون العقلية ، ولا حتى العامل

الذي كان مُنبتّ الجنود في قليل أو كثير عن أصوله الروحية
والاجتماعية .

وقد كان الفلاح يناضل من أجل : استقلال الجزائر وهو
وعى بأنه شخص عربي وإنسان مسلم . وإذن فهنا تمثل
« رسالة » المليون ونصف المليون من شهدائنا الذين بذلوا
حياتهم من أجل الوطن ، وهنا يقوم معنى « الموثق الوطني »
الذي كتبوه بدمائهم .

إلا أنه يتبين علينا هنا أن نطرح سؤالاً آخر :

— ما هي النزعة الإسلامية التي يجب علينا أن نذكرها
في منهاجنا المفاهيمي ؟

— فعلى الصعيد الاجتماعي ، لا ينصب الحكم على قيمة
غيبية ، وإنما ينصب على نشاط إنساني ، ونحن نلحس هنا
كرة أخرى عن طريق المراجعات ، وجود ثغرة تُعزى لانهاضة
الإسلامية التي وضعت بطريقة ضمنية مشكلة متعلقة بالإيمان

في مكن هي غير مشاركة فيه : فالمسألة لا تتمثل في تلقين أو في إعادة تلقين المسلم عقيدته ، ولكنها تتمثل في إعادة تلقينه استخدامها وفعاليتها في الحياة . إلا أن المصلحين قد أغفلوا موضع هذه المشكلة .

ومن وجهة النظر الاجتماعية تجاهنا الظروف التاريخية بمازق أحيانا ، بحيث يتعين علينا أن نختارين : التمسك بحرفية الدين ، أو بروحه ما دام التمسك بروح الدين لا يضيع جانباً جوهرياً منه ؟ ...

ولقد جاءه « عمر بن الخطاب » ذات مرة مثل هذه الحالة التي وضعت إزاء هذا المأزق بالذات . فقد أدى القحط الذي تفشى في بداية عهد حكمه ، والذي يسميه المؤرخون « بعام الرّمادة » ، بأحد مواطني « المدينة » إلى سرقة الخبز لكي يفتتات . وكانت هذه الحالة واضحة في نظر النّقه : حيث يجب قطع يد السارق . ولكن الخليفة العظيم في تعلقه بروح الدين بدلاً من حرفيته ، أطلق السارق ، وقدم له مع ذلك نصائحه

حتى لا يقع ثانية تحت طائلة العقاب ، مع تمويله بالزاد الضروري .
لحياته في انتظار ظروف أفضل .

وكان « عمر » بعمله هذا قد فتح للفقهاء الإسلامى طريقاً
يحسن بنا أن لا ننساه .

واليوم يمرُّ العالم الإسلامى بأزمة من تاريخه تجعله يواجه
مثل هذا المأزق في كل خطوة من خطاه ، والغالب على الموقف
المتزمت أنه لا يقتصر على الإخلال بالاقتصاد أو بحفظ
الصحة فحسب ، فالتزمت يخلق في حد ذاته موقفاً معادياً
للإسلام بصورة عامة .

وفي هذه الأيام يقوم بالجزائر عراك ناشب بين الاسراف -
في التزمت الذى يدعى أنه يمثل الإسلام ، وبين الاتحاد الذى -
يعتقد أنه يمثل التقدم -

وعلى أية حال ، فإن رسالة شهدائنا وموثقهم يتلأن -
النبوع الذى يتعين على سياستنا أن تستقي منه روحانياتها .

وإذن فإن الرئيس السابق عندما صاغ سياسته في ثلاث

كلمات هي : الاشتراكية ، والعروبة ، والاسلام ، كان قد التزم بالوفاء لأرواح شهدائنا ، وبالانصاف والعدالة تجاه ورثتهم . وقد عمل على هذا النحو بالسياسة الحقيقية ، في استخدامه لبرنامج معين ، واستقاؤه من الزنايع الروحانية لمفهومية معينة .

وهكذا نحقق الشرط الأول السيامي والنفساني لتناول مشا كل « البينية القاعدية » . ويمثل الاصلاح الزراعي الذي سبق له أن تقدم أشواطاً في طريقه ، خطوة جدية « نحو حل هذه المشا كل ، من شأنها أن تفتح الطريق للمرحلة الثانية من مراحل نمونا الاجتماعي ، وهي مرحلة التصنيع التي نحن بصدد الشروع فيها هي الأخرى ، وخاصة في ميدان النفط . . .

ولكن إذا كنا نحتاج في جميع هذه الأطوار إلى سياسة واضحة لأحبة ، وإلى مفهومية ركيئة وطيدة ، فانه يتعين علينا كذلك أن نمثل أفكاراً فعالة باعثة . ومشكلة الأفكار توضع ضمن نفس الحدود تقريباً ، في سائر البلدان الإسلامية .

فالمستشرق الانكليزي ، الأستاذ « جيب » : (Gibb) ،
يتهم الفكر الاسلامي « بالآرثية » ، ولهذه التهمة أساس
من الصحة ، ولكن مع احتراز معين : - إذ يجب أن توجه
هذه التهمة ليس ضد الفكر الاسلامي ذاته ، ولكن ضد
تفسير مسلم القرن العشرين .

فقد عانى المسلم على العموم مؤثرات تفقر المجتمع
الاسلامي منذ بضعة قرون ، فهو الانسان الذي خرج من
حضارة ، وكابد مؤثرات هذا التفقر حتى من وجهة النظر الذهنية .
وهذا الانسان لا يزال في السن النفسانية المتطابقة مع « الأشياء » ،
وفي هذه السن يكون المجتمع مجرداً من ثقته في « الأفكار » ،
فالفكرة لا يتم تقييمها لديه كوسيلة للنشاط الاجتماعي ، أو
الاقتصادي ، باعتبارها الشبكة العقلية التي يُنسج عليها هذا
النشاط ، وإنما هي مجرد : حيلة للفكر المتميز ، وتُرف
بزائد ...

وعالم ما بعد العهد الموحدي يمثل عالماً ذا بُعدين هما :

الشيء ، والشخص ، فهو عالم فاقد لبعد الفكرة . . والا تُصال
بيننا لا يتم عن طريق الأفكار ، وحتى الرسائل التي تتخاطب
بها إنما نكتبها بلغة : « الأشياء » ، أى بكلمات جاهزة
الاستعمال تماماً ، حسب الآونة والظرف ونحن نعرف ما يجب
أن نقوله فى : الزواج وفى الدفن ، أو فى الانتخاب ، مادام
« الانتخاب » مرادفاً « للتبزية »^(١) ، أى ما بقى يمثل شيئاً
تقليدياً .

ولسكننا لا نعرف ما الذى يجب أن نقوله أمام مشكلة
جديدة تستلغى توفر الأفكار . وحتى فى « العقول
التميزة » . فإن التجربة تظل عَصِيَّةً التبليغ فى صورة رموز
فكرية ، وفى لغة مكتوبة . فنحن لسكى نقتنع لا بد وأن
تقدم لنا التجربة برمتها على نحو من الأنحاء ، كأن تكون
فوق طابق من الأطباق ، أما ترجمة هذه التجربة ضمن رموز
فكرية فتجعلها بعيدة عن مداركنا ، قاصرة عن إقناعنا .

(١) راجع نهاية الحاضرة ، تحت الإشارة (ب) .

وكما هي الحال بالنسبة إلى « القديس توماس »^(١) الذى كان يريد - لكي يؤمن بمعجزة القيامة - أن يلدسها بيديه ، فان طريقتهما فى الفهم ، تعدّ أحياناً طريقة كَسْية ، بدل أن تكون عقلية . ولهذا فان الاستعمار يمتلك على الصعيد السياسى أهون لعبة وأيسرها لبلوغ أغراضه : إذ ليس له إلا أن يجعل لعبته غير قابلة للُدس ، حتى نبكون مندبذ عاجزين عن فهم أى شىء منها . وإن الاستعمار ليدرك ذلك جيداً .

وباختصار ، فان هذا هو الذى يجعل المستشرق : « جيب » يقول : إن « الذرية » هي خاصية الفكر الإسلامى ، دون أن يقوم بالاحتراز الذى أوردناه .

ومع هذا الاحتراز ، تمثل « الذرية » معياراً ذا قيمة

(١) « القديس توماس » : (saint Thomas) — هو غير القديس توما الاكوى : الراهب الدومنيكانى الفيلسوف ، والمعنى فى النص هو أحد رسل المسيح الاثنى عشر ، الذى يقول المسيحيون — طبناً اعتمد فى الصلب — إنه لم يؤمن بقيامته إلا بعد أن رأى آثار جراحاته ، ووضم فيها لمصبغة . . .

من حيث الدراسة المتعلقة بعلم الاجتماع للبلدان الإسلامية
الراهنه ، فهي تفسر لنا عدداً من مشاكلها ، وخاصة منها نزعة
« التسكديس » التي أوردناها في المحاضرة الأولى : فنحن
نعتقد أننا نبني إذ نقوم بالتسكديس ، كما لو كان « البناء »
يمثل مرادفاً « لتسكديس » المعدات والأشياء ؟ ...

وحتى عالم أفكارنا لا يمثل « بناءة » ولكن مجرد
« كديس » من الأفكار . « فالذرية » : أعني صوبة أو
استحالة إقامة بنية عقلية ، إنما تمثل الانعكاس البسيط لافتقار
عالمنا النفسي لبعده معين هو : بُعد الفكرة .

وهذا هو الذي يفسر لنا كذلك : لماذا لم يقيم « المصابون
بالموس الفكري » من أعضاء الحكومة المؤقتة للجمهورية
الجزائرية بالتفكير في مشكلة المفهومية » التي يجب أن توضع
على وجه الدقة ضمن الحدود التي كنا بصدد الإشارة إليها .
فالمفهومية ليست : مجموع أفكار شتية ، وإنما هي المسيرة
للطاقات ، والسهم الذي يُعين للجماعة طريقها في التاريخ .

إنها الاقتضاء الأمر الذى يطمع الحركة على اليد وعلى
الفكرة فى اتجاه محدد . ويتعين نبلى مفهوميتنا أن تحقق هذه
التركيبة المتآلفة للنشاط الفردى والجماعى ، على صعيد أرفع
مُقايمة نظرية ، وفى نطاق المراس العملى الأكثر شيوعاً
سواء بسواء .

كما يتعين عليها علاوة على ذلك أن تصوغ بواعثنا المعلقة
فى أخذها بعين الاعتبار للشروط الداخلية والخارجية معاً .

ولقد سبق « لرسالة » شهدائنا أن وجدت معناه
فى جميع النشاطات التحريرية المتساوقة بالقارة الأفريقية ،
حيث أصبحت فيها شارة « جبهة التحرير الوطنى » تمثل مرادفاً
« للتحرير ذاته » وخاصة فى « أنغولا » وفى « أفريقيا
الجنوبية » ..

وبالأمس قاد « خيال » الثورة الفرنسية المتمثل فى : الحرية ،
والمساواة ، والاختاء ، جيش « نابليون » إلى قلب « موسكو »
على حذاء نشيد « المارسيلىة » .

واليوم تقوم «أخيلة» أخرى ، بصنع التاريخ في أصقاع
أخرى من العالم ، بقدر ما تقتاد الجماهير المتحمسة إلى العمل .

ورسالة شهادتنا يجب أن يكون لها معناها في الجزائر
وفي العالم : حيث يجب أن تعني «البناء» هنا ، و «الحضور»
و «المساهمة» هناك .

ففي الداخل يُطالب إلينا أن نبني ، أو أن نعيد بناء
حضارتنا ، وفي الخارج ، يجب علينا أن نساهم في النشاط
المشترك للإنسانية ، في عالم صار قابلاً لإيصال التاريخ ، حيث
أصبح الفكر يتجه إلى الوحدة ، وحيث يرى : « مالرو » :
(Malraux) مَوْلِدَ فَنٍّ عَالَمِيٍّ .

وبقدر ما يزداد ارتفاعُ الغاية ، وُبعد مسافقتها ، بقدر
ما يتعين على الانسان السائر صوب هذه الغاية : أن يمتد طبعاً
لمقياس مهماتة .

فعندما كن القرآن يوجه هذا الأمر إلى الجماعة المسلمة

لنكي يدفعها إلى السير ، كان يلذع بسيطا استهزائه كذلك
أولئك المتخلفين عن التوقيت ، حيث قال للرسول في شأنهم :
— لو كان عَرَضًا قريبًا ، وسَفَرًا قاصداً ، لَاتَّبَعُوكَ ،
ولسكن بعدت عليهم الثقة^(١) . . . » .

ولقد بدأ سيرنا في الجزائر على نداء شهدائنا وحتى إذا
تبين أن تطول علينا الشُّقَّة ، فانتنا سنواصل السير لا محالة .
فهناك نشيد عظيم يرتفع في أعماق روح الشعب الجزائري ،
وهو الذي سيزن وقع خطيرنا على دروب التاريخ .

أجل ! ها قد بلغ هبوه المحرّر — الحامل لرسالة شهدائنا —
أقصى الآفاق النائية من أفريقيا وآسيا . ولسوف تسمع
الأجيال الجزائرية المقبلة أصداءه دون ريب ؟ . . .

(١) سورة التوبة : (البقرة التاسعة) الآية ٤٢ ؛ وبقيّة
الآية : (« . . . وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم . يهلكون
أنفسهم ، والله يعلم أنهم لـكاذبون ») . —

(أ) (Motivation) — يمكن ترجمتها في حالة الافراد :
« بالباعثية » وفي حالة الجمع : (بالباعثيات) ؛ ولكنني فضلت ترجمتها
باتفاق مع المؤلف : (بالباعث الملل) ، تيسيراً لفهمها على القارئ ،
على أن يفهم من هذا الاصطلاح هنا نفس التعريف رقم (أ) الذي وضعه
له (لالاند) أي : « علاقة الفعل بالبواعث التي تفسره أو تبرره » =
A. Relation d'un acte aux motifs qui l'expliquent ou
le Justifient

— ولا مانع من أن تأخذ نفس عبارة المصطلح العربي — ولكن
في مجال آخر — معنى التعريف رقم : (ب) الذي وضعه (لالاند)
لنفس المصطلح ، أي : (بيان البواعث التي يقوم عليها قرار ما)
B. — ExPose des motifs sur lesquels repose une
ecision

راجع :

Vocabulaire technique et critique de : la Philosophie
Par , Andre Lalande ; 1962 . P, 658.

(ب) (التوزيع) كلمة جزائية شعبية ، تعني التضامن
المشترك على أداء خدمة لمن يحتاجها . ، كواجب خيري شخص

ودون مقابل . ومن بين صورها في القرية : تجمع الفلاحين في موعد محدد ، مع جميع لوازم ووسائل العمل الضرورية ، لحراثة وبذر أرض مواطن معوز في موسم الحراثة ، أو لحصاد غلاتها له في موسم الحصاد ، تطوعاً ودون مقابل ، مع أنهم بأن هذا المواطن لا يملك باستثناء رتعة الأرض ، لا البذور ، ولا الماشية ، ولا المعدات اللازمة لحراثتها وبذرها أو حصادها ، حيث يتضافر أهل القرية على تقديمها له جميعاً بالإضافة إلى جهدهم . كما نجد لها صورة أخرى في تضافر أهل القرية على بناء سكن لمواطن معوز أعزب يعتمز الزواج ، واشتراكهم في تأثيثه باللوازم الضرورية بعد تشييد بنيانه على نفس الموال السالف ، تطوعاً ودون مقابل . ومن هنا يدرك القارئ مدى القيمة والدلالة الأخلاقية الجسيمة لهذا التقليد الاجتماعي الإيجابي . وتمثل عملية الانتخاب البرلماني — أو هي يجب أن تمثل — من حيث دلالاتها النظرية وتطبيقاتها العملي في الأصل : شكلاً من (التوزيع) بالمفهوم الذي أوضحناه ، وهو المفهوم المتطابق مع الآية القرآنية المنادية بالتعاون على البر والتقوى ، ولكن العملية الانتخابية كثيراً ما تنقلب في الحياة السياسية إلى نقيض هذا المفهوم ، حيث تصبح عندما تدخلها الأغراض الشخصية ، والمنافع العاجلة ، مطابقة للنشاط الأبلهسي : المتظاهر على الشم المحض ، والمعاون على الاتم والمدوات . . .

تصحيح

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦٨	٨	غش	غلس
١٦٨	١١	أسماراً	في أحقاب
٥٧٠٠	٨	«العينة» لوجدنا	«العينة» - المصباح الكهربائي مثلاً -
٧٠٠	١٤	موجهاًها	محتوياتها
١٠٥٠	٩	يصبحون	يصبحون
١١٣	٥	لانتاج	الانتاج

فهرس

<u>صفحة</u>	
٥	الاهداء
٧	مقدمة
١٥	توطئة
١٩	مشكلة الحضارة
٢٥	مشكلة الثقافة
١١٥	مشكلة المفهومية
١٨٣	أعمال المؤلف

مسألة مشكلات الحضارة

- | | | |
|--|---------|----------------------------------|
| الطبعة الثالثة | بيروت | الظاهرة القرآنية |
| لم يترجم بعد | | لييك |
| الطبعة الثالثة | بيروت | شروط النهضة |
| الطبعة الثانية | بيروت | وجهة العالم الاسلامي |
| الاولى | القاهرة | الفكرة الافروسيوية |
| الثانية | القاهرة | فكرة كومنولث اسلامي |
| الاولى | القاهرة | مشكلة الثقافة |
| الاولى | القاهرة | تأملات |
| الاولى | القاهرة | ميلاد مجتمع |
| الاولى | بيروت | حديث في البناء الجديد |
| الاولى | القاهرة | في مهب الممركة |
| الثانية | القاهرة | آفاق جزائرية |
| { الجزء الاول : الطفل }
{ الجزء الثاني : الطالب } | بيروت | مذكرات شاهد القرن |
| | | البقية في حيز الانجاز |
| في الترجمة | | مشكلة الافكار في العالم الاسلامي |
| الطبعة الثانية | القاهرة | انتاج المستشرقين |

تطلب هذه الكتب من مكتبة عمار بالقاهرة ودار الفكر ببيروت

رقم الايداع ٩٩٧١/٣٢٥٩

تذييه

يجدر بي ، في الوقت الذي يشرع فيه إعادة طبع مجموعة
كتبي ، أن ألفت نظر القاريء الكريم إلى أن الصراع
الفكري ما احتد في العالم مثلما يحتد اليوم . بحيث أنني
لا أتصور أن هذه الأفكار ، المضمنة سلسلة مشكلات
الحضارة ، تشق طريقها بكل هدوء في هذه اللحظة الخطيرة ،
دون أن تقف في وجهها أجهزة مختصة لتجري عليها العمليات
التي صورتها ، تصويراً غير كاف ، في كتاب « الصراع
الفكري » في مناسبة معينة من هذا الصراع ، وأنا يومئذ
لاجئ سياسي بالقاهرة ..

إن الأفكار العامة التي تتعلق بواقع مجتمع ما قد تستغل
ملاسات هذا المجتمع في مرحلة معينة من تطوره لا حاجة نظرية
غالباً ، وإنما لضرورات عملية تفرضها الطريق .

وقد يذكر صاحبها ، في تلك المرحلة ، أسماء
أو أماكن معينة ، ولكن الطريق لا يقف عند هذا
أو في هذا المكان ...

إنه لطريق طويل ... طريق الحضارة الإسلامية

الجزائر } ٢٣ ربيع الثاني ١٣٨٩
٧ يوليو ١٩٦٩

مالك بن